HISTORIA DEL PENSAMIENTO SOCIALISTA

II

Marxismo y Anarquismo 1850-1890

G. D. H. COLE



Primera edición en inglés, 1953
Primera edición en español, 1958
Primera reimpresión, 1963
Segunda reimpresión, 1964
Tercera reimpresión, 1974

Traducción de:
Rubén Landa

Título original:
A history of socialist thought.
Marxism and anarchism (1850-1890),
por Macmillan and Co., Londres

Av. de la Universidad 975; México 12, D. F.

Impreso en México

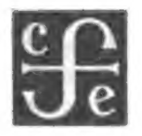
G.D.H. COLE

HISTORIA DEL PENSAMIENTO SOCIALISTA

II

Marxismo y Anarquismo

1850-1890



FONDO DE CULTURA ECONOMICA
México

FIGURAS PRINCIPALES

[1] Estudiado en el volumen I.

[2] Será estudiado en el volumen III.

PRÓLOGO

Varios críticos no aprueban el orden seguido en el primer volumen de esta obra, porque sostienen que su contenido debería agruparse alrededor de ideas o movimientos generales de pensamiento, más bien que en torno de las aptitudes y proyectos de cada pensador. Dichos críticos preferirán probablemente este segundo volumen, que se aproxima más al orden que ellos proponen. No puedo decir sin embargo que me convirtieron; porque este segundo volumen estaba completamente planeado y en gran parte escrito antes de que apareciesen las críticas sobre el primer volumen. En mi opinión, al tratar el período que termina en 1848, era necesario agrupar la exposición de la evolución del pensamiento socialista alrededor de pensadores individuales y de los movimientos por ellos inspirados; porque, en efecto, en la primera mitad del siglo xix no hubo lo que pudiera llamarse un movimiento socialista con unidad y con un mismo enfoque central. Un movimiento de este tipo apareció sólo después de 1848, y en gran medida después de 1860, con la Asociación Internacional de Trabajadores (International Working Men's Association), y con las luchas producidas dentro de ella, entre las tendencias rivales, que he descrito en este volumen. Estas luchas fueron realmente los dolores del parto del socialismo como fuerza internacional, que actuaba sobre las clases trabajadoras de todas las naciones económicamente avanzadas. La contienda entre marxistas y anarquistas (que, en realidad, fue un conflicto confuso entre machas tendencias rivales) ocupó una posición capital en el desarrollo del socialismo como movimiento; y, al mismo tiempo, la lucha en Alemania entre los partidarios de Lassalle y los llamados Eisenachers, aunque los puntos discutidos eran esencialmente diferentes, dio a los marxistas, después de la destrucción del socialismo francés en la Comuna de París, un papel director preponderante en la creación de los nuevos movimientos socialistas en la década de 1880. La historia de estos acontecimientos y de las ideas que los influyeron, se presta a una exposición mucho más coherente de lo que era posible al tratar con la serie de teorías y movimientos que se ofrecen a quienes estudien el socialismo hasta 1848.

Por supuesto, la razón principal de esta diferencia es que, al renacer en la década de 1860, el socialismo llegó a ser por primera vez, decisivamente, un movimiento de la clase obrera apoyado en un vasto proletariado de asalariados industriales de fábricas, minas, ferrocarriles y otras fuentes de ocupación relativamente en gran escala. Los teóricos ya no construían sus teorías en el vacío o refiriéndose a una masa, en

su mayoría desorganizada, de víctimas de la opresión. Tenían que tomar cada vez más en cuenta a los sindicatos obreros como cuerpos constituidos, y a los partidos políticos, a los que condujo a la ampliación del derecho a votar las actividades parlamentarias, y apartó de las revueltas de masas y de conspiraciones revolucionarias. Tuvieron que prestar más atención al problema de la sujeción de la industria en gran escala a un control social y del uso que debía darse a la acción parlamentaria, tanto como nuevo medio de propaganda como para conseguir reformas dentro de la estructura de la sociedad capitalista. Este dilema, reforma contra revolución, no fue objeto de una lucha definitiva hasta un período posterior; y su estudio principal aparecerá en mi tercer volumen. Pero, en la década de 1860, ya había aparecido tanto en la Gran Bretaña como en los Estados Unidos y en Suiza, aunque apenas en Francia, Bélgica y Alemania, menos aún en Italia y nada en España. El marxismo, como los distintos tipos de anarquismo, de comunismo anarquista y de federalismo, todavía se presentaban principalmente como fuerza revolucionaria, hostil a las varias clases de reformismo, desde los movimientos sociales cristianos al radicalismo dirigido por burgueses y al "laborismo liberal". Pero es significativo que, ya en la Primera Internacional, los marxistas no constituían la extrema izquierda.

Al escribir este volumen me he visto embarazado otra vez por mis limitaciones lingüísticas, porque no sé nada de ruso, muy poco de alemán y casi nada de español e italiano. Esto quiere decir que tiendo a basarme todo lo posible en textos en inglés o francés, incluyendo traducciones, y que mi información acerca de Rusia y de España especialmente es casi toda de segunda mano. Mi tercer volumen, que abarcará aproximadamente el período que va desde el nacimiento de la Segunda Internacional en 1889 a la Revolución rusa de 1917, está ya todo él planeado y en parte bosquejado. Espero terminar la obra con un volumen final, y acaso después retroceder para estudiar los antecedentes del socialismo en el período anterior a 1789.

Estoy muy agradecido por la ayuda que he recibido en este segundo volumen. Mr. Isaiah Berlín me ha ayudado otra vez generosamente, sobre todo respecto a Rusia; y me han servido mucho la crítica y los consejos de Mr. H. N. Brailsford y de Mr. Morris Pearl, quienes leyeron todo el manuscrito y me hicieron indicaciones muy valiosas para mejorarlo. El señor John Plamenatz tuvo la bondad de leer tres capítulos (VI-VIII) y me dio consejos muy útiles. Mr. Arthur Lehning y el Dr. Rüter, del Instituto Internacional de Historia Social, me ayudaron con información bibliográfica para el capítulo sobre Bélgica. M. H. M. Pelling me prestó amablemente las pruebas de su libro *The Origins*

of the Labour Party, que ya ha sido publicado. Tengo que dar las gracias, además, a mi hermano político Raymond Postgate y a Mr. H . L. Beales por prestarme libros de sus bibliotecas, y también a Mr. Pearl y a Mr. James Joll. Mi secretaria, Rosamund Broadley, ha hecho frente animosamente, una vez más, a muchas dificultades.

G. D. H. COLE

All Souls College, Oxford.
Septiembre de 1953.

CAPÍTULO I

INTRODUCCIÓN: EL SOCIALISMO DESPUÉS DE 1848

El decenio de 1850 fue un período casi muerto para el pensamiento socialista. La derrota de las revoluciones europeas de 1848 y los regímenes de represión policiaca que se establecieron nuevamente después en la mayor parte de Europa, apenas permitieron ni la agitación manifiesta ni siquiera la libre discusión de las ideas socialistas. En todos los países donde existía libertad de palabra (en Inglaterra, en los Estados Unidos y en parte de Suiza) se refugiaron exilados de Francia, Italia, Alemania y Austria-Hungría, y como sucede entre los exilados, riñeron entre sí. La mayoría de ellos y, desde luego, la mayoría de los que permanecieron en Europa y no conocían un oficio especializado al que pudieran dedicarse, estaban en la pobreza y se sentían fracasados y solos. Durante algún tiempo, muchos de ellos se resistieron a creer que la revolución había fracasado más que momentáneamente, y esperaban y conspiraban afanosos por una nueva explosión que les permitiese volver a sus países y renovar la lucha. Este estado de espíritu, mientras duró, los mantuvo animados; pero también los inclinó a desconocer a cualquiera de ellos que dudara de la inminencia de una segunda revolución. A medida que la esperanza se iba perdiendo, cada vez más exilados hacían las paces, si podían, y regresaban clandestinamente a su patria, o dejaban a Europa para ir a los Estados Unidos, donde tenían más probabilidades de ganarse la vida relativamente bien y de establecerse como ciudadanos de una nación nueva, y también, si lo deseaban, de continuar haciendo propaganda por la "causa", sobre todo entre sus compañeros de emigración.

Entre los exilados que se refugiaron en Londres estaban Marx y Engels y cierto número de compañeros de la Liga Comunista. La Liga, además, pudo sostenerse durante algún tiempo, clandestinamente, en la misma Alemania, o por lo menos en la región del Rhin, que había sido su centro principal durante la revolución. Marx y Engels pudieron inclusive publicar, a través de un editor de Hamburgo, algunos números de una *Nueva Gaceta del Rhin (Neue Rheinische Zeitung),* donde emprendieron un análisis de la revolución y de las causas de su derrota. Ya era claro para ellos que las esperanzas de un rápido renacimiento del movimiento revolucionario eran infundadas: "Frente a la prosperidad general ahora dominante, que permite a las fuerzas productivas de la sociedad burguesa desarrollarse tan rápidamente como es posible

dentro del marco de esa sociedad, no puede pensarse en ninguna verdadera revolución. Una revolución verdadera sólo es posible cuando chocan dos factores, cuando las fuerzas modernas de producción chocan con el sistema burgués de producción... Una nueva revolución sólo será posible como resultado de una nueva crisis, pero no es menos cierta que la llegada de esa misma crisis."

Así Marx y Engels, reconociendo que las revoluciones de 1848 habían surgido prematuramente por la depresión económica, se avinieron a esperar la próxima crisis económica, antes de intentar un nuevo *putsch* revolucionario; y pronto denunciaron airadamente a sus colegas más impacientes, que ya publicaban nuevos manifiestos, incitando a otro levantamiento. La verdad es que entonces no tenían la menor idea de cuánto había de durar su espera; y durante el resto de su vida continuaron observando cuidadosamente el horizonte económico con afán, a la expectativa de otras y más devastadoras manifestaciones de las contradicciones del capitalismo. Sin embargo, en todo caso tuvieron el buen sentido de comprender a tiempo que era necesario un período de espera, aunque ni siquiera ellos se dieron cuenta inmediatamente del fracaso de la revolución. En marzo de 1850 redactaron para el Comité Central de la Liga Comunista, ya reorganizado en Londres, un manifiesto basado en el supuesto de que estaba en marcha una nueva ola revolucionaria, y que su empuje sería lo bastante fuerte para llevar al poder a los demócratas pequeñoburgueses, con la ayuda del proletariado. El manifiesto, después de pedir a los trabajadores que ayudaran a los "demócratas" a ganar, daba instrucciones al proletariado acerca de cómo debería actuar cuando los pequeñoburgueses victoriosos intentasen detener la revolución en el punto conveniente para ellos. Contra esta tentativa, sostenían Marx y Engels, la misión del proletariado sería hacer la revolución "permanente", hasta que se despojara del poder a todas las clases propietarias y el poder del Estado fuera tomado por los trabajadores. Esto implicaba, decían, que "la unión de los trabajadores, no sólo en un país, sino en las naciones más importantes del mundo, habría avanzado tanto que cesaría la competencia entre los trabajadores de esas naciones y que, al menos, los medios más esenciales de producción estarían en sus manos". En este pasaje vemos una anticipación de las esperanzas con que Marx empezó a organizar la Unión Internacional de Trabajadores, catorce años más tarde.

Estas esperanzas se desvanecieron pronto, a medida que la reacción política y la restauración económica avanzaban a la par para destruir lo que había quedado del movimiento revolucionario en las principales naciones. En septiembre de 1850 Marx y Engels, aunque disponían de mayoría en el Comité londinense de la Liga Comunista, tuvieron que

enfrentarse allí con una minoría que, abogando todavía por nuevos intentos revolucionarios, ejercía una fuerte atracción sobre la mayoría de los comunistas exilados. En estas circunstancias Marx, empleando la misma estrategia que había de aplicar más de veinte años después en la Primera Internacional, aprovechó esta exigua mayoría para trasladar el cuartel general de la Liga Comunista de Londres a Colonia. El grupo de Londres se dividió en dos: los disidentes, dirigidos por August Willich (1810-78)[1] y Karl Schapper (1813-70), formaron una organización rival, y la fracción londinense de la Liga pronto dejó de existir, excepto como un grupo pequeño e impotente.

En Alemania la Liga, ante la represión creciente, sólo podía operar en la clandestinidad, y pronto abandonó por completo la acción. Uno de sus miembros directivos, el sastre Peter Nothjung, fue detenido en mayo de 1851, y los documentos que se encontraron en su poder permitieron al gobierno prusiano detener a todo el comité central. Permanecieron en la cárcel sin ser juzgados hasta octubre de 1852; y, mientras tanto, algunos alemanes que se habían refugiado en París fueron detenidos allí por la policía francesa y sentenciados como participantes en un complot insurreccional franco-alemán que parece simulado, en gran parte, por la policía. Este grupo de París no tenía ninguna relación con la Liga Comunista de Colonia, y fracasaron los intentos de las autoridades policiacas de Prusia para probar esa relación. Pero el hecho de haber puesto de manifiesto, por obra del mismo Marx, todo lo que era invención de la policía con el deseo de complicar a los comunistas de Colonia no los salvó. Aunque estas invenciones no fueron admitidas en el juicio, cuando al fin se celebró después de repetidos aplazamientos, la mayoría de los acusados recibieron largas condenas. La Liga Comunista fue disuelta; y su rival en insurrección desapareció también. Willich emigró a los Estados Unidos; Schapper se reunió con el pequeño grupo de Londres que todavía aceptaba la jefatura de Marx.

Marx escribió en alemán un pequeño libro, *Materiales, elucidaciones y escritos acerca del juicio de comunistas de Colonia,* exponiendo los métodos empleados por la policía; y fue impreso en Suiza para introducirlo de contrabando en Alemania, publicándose casi al mismo tiempo otra edición en los Estados Unidos. Pero la edición suiza fue decomisada en Alemania por la policía, y pocos ejemplares del libro circularon en este país. No habrían sido muy distintas las consecuencias si la ex-

[1] Willich, antiguo oficial prusiano de artillería, luchó en la Revolución alemana de 1848, y escapó a Londres en 1849. Fue miembro activo de la Liga Comunista. En 1853, después del fracaso de sus proyectos de un nuevo levantamiento, se trasladó a los Estados Unidos. Allí luchó en la Guerra Civil, con los del Norte, y llegó a general.

posición, escrita por Marx, hubiese circulado más: la reacción estaba demasiado firmemente asentada para que pudiese disminuir su poder la revelación más convincente de los hechos. En febrero de 1851, Marx y Engels habían sacado el mejor partido de un contratiempo congratulándose mutuamente por su aislamiento, sobre las bases de que éste haría innecesaria toda atenuación de su doctrina para adaptarse a la comprensión limitada o a las debilidades idealistas de aquellos con quienes se habían visto obligados a actuar, y porque les daría tiempo y medios para elaborar de una manera más completa sus principios fundamentales. Marx ya esperaba publicar pronto su obra acerca de economía política, cuya primera parte *(Crítica a la economía política)* no apareció hasta 1859. El gran obstáculo que se les presentaba en su camino era la pobreza extrema a que Marx había quedado reducido. Con objeto de poder ayudar a su amigo, Engels regresó con disgusto a Manchester, y volvió a ocupar su lugar en la rama inglesa de la empresa de su familia. A esta separación física debe la posteridad la larga serie de cartas que entre los dos se cruzaron casi continuamente, hasta que Engels volvió a Londres, cerca de veinte años más tarde.

En la década de 1850 la Gran Bretaña iba sin duda a la cabeza del desarrollo industrial. La producción en gran escala, el sistema de fábricas y los medios de transporte estaban mucho más avanzados que en otros países. El comercio exterior aumentaba rápidamente e incluía ya una exportación considerable, tanto de capital para la inversión como de bienes de capital, especialmente equipo para los ferrocarriles. La industria del algodón todavía era manifiestamente la primera por el valor de sus exportaciones, aproximadamente tres veces mayor que las de productos de lana, industria que rivalizaba por el segundo lugar con las del hierro y el acero. Pero tanto el hierro y el acero como otros artículos de metal (maquinaria, ferretería, herramientas, etc.), se estaban exportando en cantidades que aumentaban rápidamente. Por otra parte, las importaciones de alimentos crecían muy de prisa, especialmente la de cereales, pero también las de carne, mantequilla, queso y frutas. El número y tonelaje de barcos de vapor crecía también rápidamente, mientras que los de los barcos de vela no habían comenzado a declinar. Aunque hubo depresiones económicas durante el decenio de 1850, incluyendo una crisis financiera en 1857, existía una tendencia general a la expansión rápida y la crisis de 1857 fue mucho menos devastadora en sus efectos sociales que la de 1847, la cual había contribuido a precipitar la revolución en Europa. En 1857, la crisis fue otra vez internacional, y se inició en los Estados Unidos; pero no tuvo repercusiones políticas análogas a la de diez años antes. Ni en Francia ni en Inglaterra era aún la alta burguesía una fuerza revolucionaria en poten-

cia; y en la Gran Bretaña había dejado de serlo, por supuesto, en 1832. La pequeña burguesía no daba señales de tomar la iniciativa como Marx y Engels habían esperado en 1850; los trabajadores estaban en su mayoría sin organizar y, en todo caso, demasiado débiles para ponerse en marcha por sí solos. En Gran Bretaña los obreros especializados estaban muy ocupados organizándose en sindicatos, y empezaron al final de la década de 1850 el movimiento hacia la reforma parlamentaria, que había de terminar concediéndoles derechos políticos en 1867; y el ala más radical de la clase media, dirigida por John Bright, también empezó a agitarse.

El "Cartismo", como vimos en el primer volumen de esta obra, fue debilitándose inclusive antes de 1848; y, a pesar de los esfuerzos de Ernest Jones, su decadencia continuó durante la década de 1850 a una velocidad creciente. Al final de esa década se había extinguido como movimiento, y fue sustituido por el movimiento nuevo y más moderado de reforma, que encontró su apoyo principal en el desarrollo de los sindicatos de obreros especializados. La agitación renovada en favor del derecho al sufragio para todos los varones no llegó realmente a actuar o extenderse hasta la década de 1860. Durante la anterior, aunque los sindicatos crecían rápidamente, la preocupación principal de sus dirigentes era todavía la de consolidar su posición en los diferentes oficios, más bien que la de actuar concertadamente en un campo más amplio. La Unión de Asociaciones de Mecánicos (Amalgamated Society of Engineers), fundada en 1851, tuvo que tomarse tiempo para recuperar su fuerza después del gran *lock-out* que estuvo a punto de acabar con ella en 1852. La Unión Nacional de Mineros (National Miners' Union), poderosa en la década de 1840, se había ido desgastando en diez años de lucha incesante; y los mineros no consintieron en organizar un nuevo movimiento nacional hasta el decenio de 1860. Los obreros del algodón consiguieron, gracias en parte al aumento de las exportaciones, ganancias continuas, obteniendo en distrito tras distrito el derecho a contratar colectivamente y a fijar su situación legal como obreros calificados con la ayuda que les proporcionaba la ley de las diez horas de 1847. Los hilanderos del algodón llegaron a ser acaso los más organizados de todos los principales oficios calificados: con los mecánicos calificados llegaron a ser considerados como los aristócratas de la industria en gran escala. Por último^, al final de esta década, la creación del Consejo Londinense de Oficios (London Trades Council), que incluía entre sus miembros a los representantes principales de cierto número de los sindicatos más importantes, fue la primera señal de haberse reconocido la necesidad de actuar en un campo más amplio. El Consejo Londinense de Oficios nació principalmente de las agencias improvisadas establecidas para ayu-

dar a los obreros londinenses de la construcción en su lucha de 1859, y su objetivo capital fue la ayuda mutua en las disputas con los patronos. Pero, desde el principio, desempeñó también una función más amplia, y en parte ocupó el lugar de una agencia central que recogiese las exigencias y quejas de la clase obrera, hasta que la necesidad de cuerpos representativos más expresamente relacionados con los centros industriales del norte y del centro llevase a establecer la Liga Nacional de Reforma (National Reform League) y el Congreso de los Sindicatos Obreros (Trades Union Congress) durante la década siguiente.

El nuevo movimiento sindical que se estaba desarrollando rápidamente entre los mecánicos y otros obreros en la década de 1850 y que había de extenderse durante la década de 1860 en un campo mucho más vasto, era entonces sobre todo un movimiento de obreros calificados a quienes iban llegando ampliamente los beneficios de la gran producción inglesa. Sin embargo, sus mejoras eran escasas, y parecían depender del poder que ejercieran para evitar que los patrones admitiesen a muchos obreros nuevos en los oficios por ellos representados, o que encontrasen la manera de prescindir de su capacidad especializada. De este modo los sindicatos de artesanos tendían a seguir una política destructiva tratando de controlar estrechamente el aprendizaje o sus equivalentes, y negándose a admitir como miembros a obreros no calificados. Esto no quería decir que no estuviesen dispuestos a luchar por toda la clase obrera en el campo político; porque cuando llegaba el momento de votar era indudable que necesitaban la ayuda de los obreros menos calificados. Pero, desde el punto de vista sindical, tendían a no simpatizar con una organización de base amplia, porque temían quedar sumergidos en una masa de trabajadores no calificados. En gran medida, sucedía lo mismo con el movimiento de cooperativas que estaba desarrollándose, en el cual las sociedades cooperativas de consumidores iban sobrepasando rápidamente a las de otro tipo. Es un error suponer que los "Rochdale Pioneers" o las numerosas sociedades cooperativas fundadas después de 1844 con arreglo al modelo de Rochdale, tuvieron un número considerable de partidarios entre los miembros peor pagados de la clase obrera. Atrajeron sobre todo a los que económicamente estaban relativamente bien y prósperos, que podían pagar al contado lo que compraban, y que podían ahorrar un poco de lo que ganaban semanalmente. Las cooperativas de consumo avanzaron rápidamente en las décadas de 1850 y 1860, precisamente porque entre los obreros de fábricas, los mineros y otros grupos de trabajadores calificados aumentó considerablemente el número de los que ganaban bastante dinero, v no irregularmcnte, para pagar al contado y poder hacer inversiones crecientes, y también porque las cooperativas de consumo ofrecían salida para

los ahorros que se producían fácilmente y ofrecían el máximo de seguridad para los miembros laboriosos y frugales de la clase obrera. No es de sorprender que cuando, en las décadas de 1860 y de 1870, los socialistas de la Primera Internacional discutieron su actitud hacia el creciente movimiento cooperativo, se manifestasen muchas sospechas de que las cooperativas de consumo contribuyesen a crear una aristocracia de obreros apartada de la masa principal del proletariado y que, con sus pagos por razón de interés de las acciones y dividendos correspondientes a las compras, fuesen enseñando a esta aristocracia los hábitos del capitalismo y convirtiéndola en una defensora del sistema de explotación de 'la fuerza del trabajo".

Los socialistas cristianos, aunque hicieron cuanto pudieron por ayudar a las cooperativas de toda clase a fin de asegurarles una base legal mediante las leyes de sociedades obreras y de previsión (Industrial and Provident Societies), hasta cierto punto compartían estos temores, y reservaban sus mayores entusiasmos para las cooperativas de producción que ellos trataban de establecer sobre una base de servicio cristiano. Pero, a mediados del decenio de 1850, los experimentos de los socialistas cristianos en las asociaciones obreras en su mayor parte llegaron a su término, y las cooperativas de producción languidecieron hasta su renacimiento en el gran movimiento que las levantó hacia el final de la década del 60 y comienzos de la siguiente. Por otra parte, las cooperativas de consumo prosperaron, pero perdieron todo contacto con el socialismo de Owen, del cual surgió la cooperativa precursora de Rochdale. Los nuevos miembros que en gran número ingresaban en las cooperativas, sobre todo en el norte y en el centro del país, se inscribían principalmente por los beneficios directos que recibían (artículos no adulterados, precios módicos, dividendos correspondientes a las compras, facilidades para invertir con bastante seguridad pequeños ahorros), más bien que por ninguna razón idealista, o porque viesen en las sociedades cooperativas el anticipo de un nuevo sistema social. Los idealistas (Edward Vansittart Neale, George Jacob Holyoake, William Cooper y muchos otros) todavía actuaban; pero en la acción práctica del movimiento sus voces se iban perdiendo ante los numerosos recién llegados que dominaban cada vez más en los consejos y en las reuniones trimestrales que decidían la política a seguir.

De este modo, en la década de 1850 la nación más avanzada del mundo desde el punto de vista industrial parecía haber vuelto decididamente la espalda al socialismo y a la revolución, y haberse propuesto sacar el mejor partido posible del capitalismo. Mientras tanto, en el continente las cooperativas habían sido defendidas mis y más como un medio para apartar a los obreros, o más bien a los que de ellos eran

laboriosos y frugales, de las ideas de revolución y de lucha de clases, permitiéndoles a la vez una mejora en su posición económica y una mayor libertad sin perjuicio o amenaza del orden social establecido. Tanto en Francia como en Alemania, y sobre todo en Alemania, las cooperativas encontraron defensores entre los políticos interesados en el problema social, ya fuesen conservadores o liberales progresistas, esperando los conservadores conseguir una alianza entre el antiguo orden y los obreros moderados contra las exigencias políticas de la burguesía, mientras que los defensores liberales de las cooperativas creían que las fuerzas de la "empresa libre" aumentarían con la formación de un contingente manejable de "empresarios" de la clase obrera, y que los miembros obreros de las cooperativas podrían convertirse en aliados de la burguesía, en su lucha en favor de un gobierno constitucional y responsable. En Alemania, Víctor Aimé Huber (1800-1869) fue un defensor conservador y Hermann Schulze-Delitzsch (1803-83) un defensor liberal de las cooperativas, como movimiento voluntario dirigido a mejorar la situación de la clase obrera, sin poner en peligro la paz social; y Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-77), el obispo cristiano-social de Mainz, hizo cuanto pudo por lograr que la Iglesia católica apoyara a las cooperativas, como reconciliadoras de las clases sociales. En Francia, en donde las cooperativas de consumo eran débiles, el gobierno de Napoleón III era favorable, con vacilaciones, a las cooperativas de producción, siempre que estuviesen dispuestas a prescindir de sus relaciones con los sindicatos obreros y con los revolucionarios y a servir al Estado como agencias para ejecutar un número limitado de contratos públicos, en competencia con empresas de otro tipo.

En consecuencia, las cooperativas, bajo varias influencias, fueron cortando sus conexiones socialistas durante la década de 1850, tanto en el continente como en la Gran Bretaña, y en cierta medida eran estimuladas como medio de canalizar la actividad de la clase obrera en una corriente no revolucionaria, no política. Los sindicatos obreros, en la mayoría de las naciones europeas, habían quedado deshechos como consecuencia de su derrota política; y los sindicatos locales de oficios que consiguieron sobrevivir, quedaron limitados en general casi exclusivamente a una labor mutualista o a mantener alguna relación entre sí a través de los jornaleros que viajaban de un lugar a otro buscando trabajo. Sólo en la Gran Bretaña pudo el movimiento sindicalista desarrollarse sin cesar; y este desarrollo estaba limitado a los obreros calificados, y todavía en la década de 1860 tuvo que hacer frente a una nueva amenaza a su derecho de existir.

En estas circunstancias, hubo una manifiesta solución de continuidad en el desarrollo del pensamiento socialista. El gran período de los

utopistas había terminado definitivamente en 1848, aunque sus últimas consecuencias aparecían aún en los Estados Unidos, donde el "fourierismo" norteamericano continuaba siendo una fuerza activa y donde Cabet, lo mismo que Considérant, discípulo de Fourier, trataba de demostrar cómo funcionaba en la práctica una sociedad utópica. Los Estados Unidos estaban todavía en una etapa que hacía posible la creación de ese tipo de comunidades, avanzando su frontera continuamente y surgiendo aun nuevos núcleos de población en los intersticios de las regiones ya desarrolladas. En el Viejo Mundo, la creación de esas comunidades ya no era posible excepto en los países más atrasados, como Rusia, España y Portugal, por ejemplo, en donde el fourierismo todavía tenía algún influjo. Pero en estos países, como en toda la Europa occidental, las condiciones políticas eran, después de 1848, muy poco favorables para experimentos utópicos, excepto cuando un terrateniente quería que sus tierras fuesen explotadas siguiendo una dirección completamente patriarcal. En la Europa occidental, no era fácil que estos experimentos se llevasen a cabo después de 1848. Lo más que se intentó fue la participación en los beneficios, cuyo iniciador fue Edmé Jean Leclaire (1801-72) un pintor de casas parisiense autodidacta, que empezó ya en 1842 a dar participación en los beneficios a sus obreros más calificados. El experimento de Leclaire sólo llegó a conocerse bastante bien después de 1850, cuando publicó su folleto *De la misére, et des moyens de la faire cesser.* Leclaire tuvo muchas dificultades con la policía francesa: quería obligarse ante sus empleados con un contrato explícito de participación en los beneficios, pero le prohibieron hacer esto porque la ley no permitía contratos entre obreros y patronos. Leclaire tuvo que actuar por consiguiente fuera de la ley; pero persistió, y poco a poco fue extendiendo la participación en los beneficios hasta todos sus empleados, aunque conservando la diferencia en los salarios, según la competencia y el mérito. La obra de Leclaire fue seguida por la de Jean Baptiste André Godin (1817-88), otro autodidacta, que se había hecho partidario de Fourier. Godin le dio a Víctor Considérant 100,000 francos para ayudar a establecer la colonia fourierista de Considérant en los Estados Unidos; y también quiso convertir su empresa de Guisa, donde hacía estufas, rejas y otros artículos de hierro, en una colonia patriarcal, incluyendo una cooperativa para las necesidades de su comunidad. Casas, centros para recreo y servicios comunes, almacenes y otras actividades fueron organizadas bajo sus auspicios y convertidas gradualmente en una forma cooperativa. En la década de 1850 este experimento todavía estaba en sus comienzos: el famoso "familisterio" de Guisa no llegó a estar verdaderamente constituido hasta 1879, y no se convirtió en un tipo completamente cooperativo hasta la década

de 1870. Su forma última, en la cual el capital por acciones llegó a ser propiedad de los trabajadores, no fue alcanzada hasta 1880. Pero, ya en la década de 1850, la obra de Leclaire y de Godin fue difundiéndose y atrayendo colaboradores. En Francia, Charles Robert llegó a ser el principal defensor teórico de la participación en los beneficios y, en Alemania, este evangelio fue predicado por Viktor Bóhmert (1829-1918), que en la década de 1860 ocupaba una cátedra en Zurich, pero más tarde regresó a Alemania y allí continuó su obra. La famosa fábrica Zeiss de Jena no quedó establecida sobre una base de participación en la propiedad hasta más tarde; completamente, sólo hasta 1896. Pero Emst Abbe (1840-1905), el propietario a quien se debe este notable experimento, procedía de la tradición iniciada por Godin.

La participación en los beneficios y la participación en la propiedad son por supuesto dos cosas diferentes; porque la asociación igualitaria implica en todo caso cierta enajenación de la propiedad a los obreros, cosa que no sucede en la participación de beneficios. Las experiencias realizadas en la década de 1850 raramente pasaron de la participación en los beneficios, e incluso así encontraron dificultades legales, como hemos visto. Ninguno de los dos movimientos se extendió a la Gran Bretaña hasta la década de 1860, cuando aparecieron a la vez en un renacimiento de la actuación de los socialistas cristianos y de los antiguos partidarios de Owen, en relación estrecha con un movimiento en los sindicatos obreros en favor de las cooperativas de producción, un desarrollo que aumentó en los comienzos del decenio del setenta, sólo para desaparecer con la gran depresión de pocos años más tarde.[2]

Tal era, pues, la situación cuando los movimientos revolucionarios de 1848 llegaron a su fin, y en los países más adelantados se inició un período de desarrollo económico verdaderamente rápido bajo una reacción política y, en el continente, una Verdadera represión muy severa de las organizaciones de trabajadores. El período transcurrido entre los movimientos de 1848 y el renacimiento de la década de 1860, señalado por la aparición de la Primera Internacional, contiene una cantidad considerable de pensamiento socialista y casi socialista, especialmente en Alemania, y, también sobre todo en Alemania, por el nacimiento de una nueva clase de "socialismo cristiano", que durante algún tiempo pareció desarrollarse siguiendo la línea del catolicismo liberal; pero más Urde, como veremos, se convirtió principamente en una fuerza reaccionaria. En Francia, después de un intervalo de postración, el renacimiento del movimiento obrero se realizó principalmente bajo el influjo de

* Para una exposición de este movimiento, véase mi libro *A Century of Cooperatkm.*

Proudhon que, al morir en 1865, dejó tras sí en su libro sobre *La capacidad política de las clases obreras,* un legado que sigue influyendo aun en nuestros días. Marx pensó haber terminado con Proudhon-en 1848, cuando contestó a *La filosofía de la miseria* con la *Miseria de la filosofía,* pero Proudhon no estaba liquidado en modo alguno. En la década de 1850, su evangelio del mutualismo se adaptaba mucho mejor a las condiciones restrictivas del Segundo Imperio que cualquier otra forma del evangelio socialista; y el movimiento obrero francés renovado, basado sobre todo en mutualidades o sociedades de amigos de los varios oficios creció principalmente bajo el influjo de Proudhon. Los delegados obreros franceses que tomaron parte en la formación de la Primera Internacional eran, como veremos, sobre todo proudhonianos y contrarios tanto a la socialización y centralización del poder político como del económico. Sin embargo, esto lo examinaremos más tarde: en la década de 1850 el proudhonismo francés, aunque ya activo, sólo empezaba a manifestarse todavía.[3]

Así, durante la década de 1850, el socialismo estuvo adormecido; y Marx, sin ninguna oportunidad para actuar, pasaba sus días en el Museo Británico acumulando materiales para la futura gran obra que había de establecer el socialismo materialista sobre firmes fundamentos como doctrina científica. El *Manifiesto comunista* había sido un toque de corneta para la acción, no un tratado sistemático; si es verdad que exponía una teoría al mismo tiempo que un llamamiento a la lucha, dejó esta teoría sin probar y, en muchos puntos, poco clara. Durante el período revolucionario, apenas había ejercido influjo en la marcha de los acontecimientos, y con el eclipse de la revolución parecía completamente olvidado. Mirándolo con perspectiva actual, podemos pensar que ha dado al movimiento socialista desde 1848 en adelante, una base nueva y un nuevo evangelio. Pero la verdad es que nadie, excepto Marx y Engels, pensaban esto de él, ni en 1848 ni durante bastante tiempo después. No era una biblia para nadie, ni siquiera en los días de la Primera Internacional. No fue reimpreso ni siquiera en Alemania, hasta 1872, cuando la Internacional ya estaba viniéndose abajo, y no llegó a venderse mucho hasta que la aparición de los partidos social-demócratas le proporcionaron un público casi mundial.

Si el socialismo utópico pereció en las luchas europeas de 1848, el socialismo marxista no lo reemplazó inmediatamente. En realidad, el pensamiento socialista nuevo, que hubo en la década de 1850, estaba en su mayor parte libre, aunque nos parezca extraño, del influjo de Marx, y en su inspiración era tan ético como el utopismo que el *Moni-*

3 Acerca de Proudhon véase el primer volumen de esta obra, Capítulo XLX.

fiesto había denunciado como anticuado. Lo cierto es que ningún observador contemporáneo adivinó, o pudo haber adivinado, que un siglo más tarde el documento de los levantamientos europeos revolucionarios más vivo y citado con más frecuencia sería este folleto, publicado por una secta alemana pequeña y oscura, de la cual casi nadie, ni siquiera la mayor parte de los revolucionarios, había oído hablar jamás.

CAPÍTULO II

EL SOCIALISMO ALEMÁN EN LA DÉCADA DE 1850: RODBERTUS Y MARLO

En Alemania, después del colapso del movimiento revolucionario de 1848, no hubo durante algún tiempo posibilidad alguna de un movimiento socialista activo. Los jefes que habían actuado en 1848 estaban en el destierro o en la cárcel: Marx mismo había roto con quienes creían en la conveniencia de otro intento revolucionario inmediato. El movimiento que se disolvió así, aceptó fácilmente la derrota, porque en realidad nunca tuvo muchos partidarios activos. En Alemania no había escasez de filósofos influidos por las ideas socialistas, pero apenas existía un movimiento organizado de la clase obrera con el cual hubiesen podido relacionarse en caso de desearlo; y lo que había consistía principalmente en jornaleros que pertenecían a pequeños clubes de artesanos, la mayor parte de los cuales tenían más bien el carácter de sociedades de amigos que de sindicatos obreros.

De este modo el socialismo alemán podía fácilmente convertirse, en la hora de la derrota, en lo que había sido desde el principio hasta el fin: esencialmente un movimiento revolucionario burgués, en un estado de ánimo de reflexión filosófica. Como vimos en el primer volumen de esta obra, esto era lo que dominaba antes de 1848, con frecuencia hasta el punto de negarse, los que seguían al socialismo como un ideal, a relacionarse con los movimientos prácticos que aspiraban a simples mejoras sociales, más bien que a un amplio cambio de sistema. Marx y Engels atacaron esta tendencia en su *Ideología alemana* y en otros escritos, y trataron de llevar a los intelectuales socialistas hacia la acción como compañera inseparable del pensamiento creador. Pero no tuvieron mucho éxito fuera del pequeño círculo de la Liga Comunista; e incluso allí encontraron, después de la derrota de la revolución, que su éxito, al inculcar a los miembros de la Liga las enseñanzas del *Manifiesto comunista,* había sido menor de lo que ellos esperaban.

Así pues, en Alemania, en la década de 1850 apenas existía un movimiento socialista. Pero había un buen número de intelectuales y de individuos de la clase media, que sin ser completamente socialistas en cualquiera de los significados corrientes de este término, tenían conciencia de que existía una "cuestión social" que era necesario resolver, y que en cierto modo percibían que los socialistas franceses desde Saint-Simon y Fourier hasta Louis Blanc y Proudhon, para no mencio-

nar a Lamennais, habían encontrado, cuando menos algunos de los elementos necesarios para la solución. Habían leído la *Historia del movimiento social en Francia* de von Stein, publicada primero con otro título en 1843 y reeditada en forma más extensa y revisada en 1850-1851; y algunos de ellos habían leído la obra de Engels *Situación de las clases obreras en Inglaterra* y los numerosos artículos de controversia publicados en los distintos *Anuarios* de la década de 1840. Muchos de ellos sentían a la vez una fuerte aversión al poder creciente de la burguesía alemana y un vivo temor a los efectos que el industrialismo podría producir en el tipo de vida de Alemania. Estaban dispuestos a creer que la aparición del sistema de fábricas que lanzaba a las mujeres y a los niños a trabajar fuera del hogar, iba a destruir las bases de la vida familiar, y que el avance de las empresas en gran escala, tanto en las minas como en las industrias, traería consigo un empobrecimiento de los artesanos y la destrucción de la seguridad económica a causa de la inestabilidad inherente al nuevo sistema capitalista. Es verdad que estos desarrollos no habían avanzado mucho en la mayor parte de Alemania en la década de 1850; pero ya se observaban en marcha.

Por supuesto, no todos los intelectuales alemanes lamentaban estas tendencias. En realidad, existía en Alemania un partido que llevaba hasta el extremo la doctrina del *laissez-faire,* y sobrepasaba a los apóstoles de la escuela de Manchester al clamar contra la interferencia del Estado en la acción natural de la 'ley económica". Este partido tenía mucho apoyo entre los grupos "progresistas" en la mayoría de los pequeños Estados alemanes, como también en Prusia; pero en Prusia especialmente encontraron una fuerte resistencia intelectual. La creencia en el Estado y en su misión unificadora estaba muy arraigada, no sólo entre los defensores conservadores de la autocracia y del paternalismo de los terratenientes, sino también entre los hegelianos, tanto los "jóvenes" como los "viejos", y entre los que se basaban más bien en Fichte que en Hegel. Ni la doctrina de Hegel sobre el Estado ni la de Fichte, ni ninguna otra que remotamente se pareciese a cualquiera de ellas, podía conciliarse mejor que con la monarquía feudal con la doctrina de que el aspecto económico de la vida nacional debía permanecer libre, regulándose por sus propias leyes, aparte de las leyes del Estado. La idea de que en la sociedad existían un orden político y otro económico separados, que se desarrollaban guiados por principios esencialmente diferentes, no solamente se oponía a la tendencia general de la filosofía y del pensamiento jurídico alemanes, sino que además chocaba con el deseo profundamente arraigado de unidad nacional, que requería una unificación tanto social como política.

Existía además, mucho antes de la gran lucha de Bismarck con la

Iglesia católica, una tendencia social católica que se oponía a las doctrinas de la escuela de Manchester con no menos energía que a los "estatistas", a cuyas opiniones era igualmente contraria. Los católicos de Alemania temían al poder creciente del Estado, sobre todo donde estaba bajo el dominio protestante; pero vieron que podían hacer de su Iglesia un contrapeso efectivo del Estado si lograban que siguiese su bandera, tanto en lo social como en lo religioso, un gran número de partidarios; y estaban dispuestos a ver en 'la cuestión social" la manera de ejercer este influjo, haciendo suyas algunas de las peticiones de los obreros en contra de la creciente burguesía 'liberal". Más adelante veremos cómo esta tentativa de atraerse el apoyo popular encamó en un movimiento que durante algún tiempo llegó a conocerse con el nombre de "socialismo cristiano", aunque no tenía nada de socialismo en ninguno de los sentidos modernos de la palabra, y que pronto tuvo que combatir fuertemente con el movimiento social-democrático que empezó a tomar cuerpo en la década de 1860. Pero, antes de que lleguemos al "socialismo cristiano", ya sea en la forma católica que le dio el obispo von Ketteler y su continuador Moufang, o en la imitación protestante espuria de los pastores Todt y Stocker, tenemos que examinar con más detenimiento las formas del "socialismo de Estado" que fueron expuestas, sobre todo en la década de 1850, por Rodbertus y Mario, y que contribuyeron a preparar el camino para el movimiento llamado "socialismo de cátedra", que llegó a ejercer un influjo muy extenso en los círculos intelectuales durante las décadas de 1860 y 1870.

Fichte, como vimos en el volumen anterior, había elaborado a principios del siglo xix una teoría social que implicaba la participación activa del Estado en la organización de la vida económica, como parte de una doctrina general de organización funcional de la sociedad en un sistema unificado. Es verdad que la teoría de Fichte partía de las exigencias del individuo en la sociedad, y no implicaba la idea totalitaria del Estado que había proclamado Hegel. Pero en sus últimos escritos había llegado casi tan lejos como Hegel, exaltando al Estado como la realidad más alta en contra del individuo, cuya vida llegó a considerar sin significado separada de aquél. Hegel había establecido también una clara distinción entre el Estado y aquella "sociedad civil" respecto a la cual su misión era unificarla y dotarla de una realidad superior. De este modo, la doctrina de Hegel permitía que en la "sociedad civil" se desarrollasen actividades basadas en consideraciones utilitarias, sujetas sólo al derecho del Estado de imponer la conformidad de estas actividades con sus fines superiores. Hegel, cuando escribía acerca de asuntos económicos con referencia a la "sociedad civil" empleaba muchas frases tomadas de los economistas clásicos; y era posible

para un partidario de Hegel serlo también de Ricardo *en este terreno;* pero siempre sometiéndose a la norma de que las "leyes económicas" no podían tener validez contra las necesidades del "todo", representado por el Estado. Así pues, tanto la doctrina de Hegel como la de Fichte eran fundamentalmente incompatibles con el individualismo económico y con el "liberalismo" de los progresistas burgueses que se revelaban contra el Estado autocrático en favor del *laissez-faire.*

En efecto, el "estatismo" era parte de la filosofía básica de un gran sector de las clases intelectuales de Alemania, y sobre todo de Prusia; y esta actitud abrió la puerta para recibir tanto propuestas de que el Estado debiera intervenir en los asuntos económicos como regulador de las relaciones de clase y planeador del desarrollo económico, como proyectos que implicaban la propiedad pública de los medios de producción. La idea de un Estado patriarcal, que gobernaba al pueblo buscando su bien, que se identificaba con el bien de toda la sociedad, tenía muchos partidarios, y esta idea llevaba consigo la noción de que toda propiedad en manos privadas tenía que estar sometida al derecho del Estado a determinar su uso de acuerdo con el interés de toda la sociedad. Este interés se consideraba completamente compatible con el mantenimiento y refuerzo del gobierno autocrático: nada había en él de la creencia en el derecho del ciudadano a determinar, mediante una votación democrática, cuál era el interés general. El Estado, mediante su gobernante, que oiría a sus súbditos leales, resolvería esto, con poderes suficientes para proteger la solidaridad de la sociedad entera contra todo lo que amenazara destruir sus valores tradicionales. Se temió que los progresos de la empresa burguesa, de la actitud individualista y del *laissez-faire* que con frecuencia la acompañaba, implicasen este peligro de destrucción; y, por consiguiente, fue considerado como enteramente legítimo que el Estado se armase para evitar el peligro en cualquier forma de intervención y de control que fuera necesaria. La amenaza venía de dos partes: del creciente poder monetario de la burguesía, armada con las nuevas técnicas de los bancos y de la producción en gran escala, y de la protesta que entre los obreros habían producido las condiciones de trabajo a que fueron sometidos por las nuevas clases capitalistas. Por consiguiente, parecía justo, por una parte afirmar la facultad del Estado para regular las empresas capitalistas y para resistir las demandas en favor de un gobierno responsable, expuestas en representación de la burguesía y, por otra parte, hacer todo lo que fuese posible a fin de proteger a las clases obreras contra la explotación burguesa, regulando las condiciones del trabajo en las minas y en las fábricas y dando a los distintos oficios y profesiones cierta situación legal, pero segura, que los uniría al antiguo régimen, y los pondría del lado de la autocracia

en contra de la tiranía económica de los burgueses buscadores de ganancias. Este espíritu fue lo que llevó a Bismarck a introducir el derecho de votar para todos los varones en la Confederación Alemana del Norte, y más tarde en el Reichstag, a fin de contrarrestar las demandas de los burgueses progresistas en favor de un limitado derecho al voto unido a un gobierno responsable, y a mostrarse favorable a que el Estado ayudase a las asociaciones obreras de producción con el intento de apartar al movimiento obrero de su tendencia a hacer causa común con la burguesía, en sus ataques contra la autocracia y contra los privilegios del antiguo orden aristocrático. Esto dio origen a la peculiar actitud conocida con el nombre de socialismo "feudal" o "conservador", en el cual fijaron ya su atención Marx y Engels en 1848 para atacarlo en el *Manifiesto comunista.*

Pero al lado de este socialismo "feudal", que al mismo tiempo era anticapitalista y favorable a los grandes terratenientes, porque la aristocracia de la tierra y sus privilegios estaban considerados como partes esenciales del orden tradicional que era preciso defender contra el ataque burgués, existía una segunda tendencia tan contraria a los grandes terratenientes como al capitalismo industrial financiero. Esta tendencia nació de, o estaba estrechamente relacionada con el movimiento en favor del nacionalismo constitucional, pero sus protagonistas chocaron con la escuela del nacionalismo burgués, rival suya, porque rechazaban el individualismo de la nueva clase capitalista. Los representantes de esta actitud no eran menos hostiles a la concesión de poder político a la burguesía que los "feudalistas"; y hacían Tesaltar aún más los malos efectos del capitalismo industrial en el estado legal y en la situación económica de los obreros. Pero veían también los malos efectos del latifundismo, y pensaban que se agravarían a medida que el desarrollo del comercialismo hiciera víctima tanto al campesino como al obrero industrial de las maquinaciones de los banqueros y de las crecientes incertidumbres de una economía de mercado "libre". Considerando al Estado como la autoridad responsable de la seguridad y bienestar de todos sus súbditos, estos "estatistas liberales" denunciaban a sus rivales los liberales de la escuela del *laissez-faire,* y pedían que el Estado dirigiese la economía para garantizar la seguridad y la estabilidad de las condiciones de vida. En su mayoría, no proponían que el pueblo dominara democráticamente al Estado: sin embargo, sostenían que el Estado no podría cumplir con su deber para el pueblo sin colocarse en una posición que le permitiera dirigir las fuerzas productoras de la sociedad, y algunos de ellos llegaban hasta el extremo de afirmar que esto sólo podría conseguirse convirtiendo al Estado en el verdadero propietario, y no meramente en el regulador externo, de los medios

principales de producción. En general, sus propuestas no implicaban un cambio revolucionario en las bases de la sociedad, como Marx pensaba. En realidad, la mayoría insistía en que no debía hacerse nada precipitadamente para trastornar las formas tradicionales de vid. Exponía, no tanto proyectos de adopción inmediata, como críticas respecto a la marcha de la sociedad de su tiempo, y teorías acerca de las transformaciones que, escalonadas durante un largo tiempo, deberían sufrir las instituciones sociales a fin de adaptarse a las condiciones variables de la producción, con la condición de que las transformaciones requeridas pudieran conseguirse sin desastre alguno y sólo como resultado de un cambio gradual en las actitudes sociales. Rodbertus, por ejemplo, creía que llevaría siglos, "cinco siglos", dijo en un pasaje citado con frecuencia, para realizar los cambios en la estructura económica de la sociedad que consideraba necesarios a fin de adaptar las formas sociales a las condiciones de la edad moderna. Apenas se daba cuenta de los desarrollos técnicos y económicos que podían producirse durante estos siglos y que dejarían anticuados los remedios propuestos por él antes de haber sido aplicados.

De los teóricos que en la década de 1850 defendieron una especie de socialismo del Estado, basado en estos fundamentos intelectuales, los más importantes fueron Rodbertus y el benévolo profesor que escribió con el nombre de Karl Mario. De los dos, Rodbertus es con mucho el más importante, porque su influjo fue considerable durante toda su vida, mientras que Mario fue poco conocido hasta que el austríaco Schaeffle dio a conocer de nuevo sus doctrinas en 1870.

Karl Johann Rodbertus (1805-75), llamado a veces Rodbertus-Jagetzow por el nombre de la propiedad de Jagetzow, en Pomerania, que compró en 1835, era hijo de un profesor de Derecho, y él mismo estudió derecho en Gotinga y en Berlín. Después de estos estudios fue a Heidelberg, en donde se dedicó a la filosofía. Luego viajó mucho por Holanda, Francia y Suiza antes de establecerse en la finca que acababa de comprar. En 1837, dio a conocer su primera obra, un folleto titulado *Los derechos de las clases trabajadoras,* donde bosquejaba claramente muchas de sus principales ideas bajo el influjo de lo que había aprendido durante sus viajes al extranjero. En Jagetzow practicó la agricultura científica, y empezó a tomar parte en la política como partidario de la unidad alemana sobre la base de una monarquía constitucional. En 1842, publicó una segunda obra, *Para el conocimiento de nuestra situación económica nacional (Zur Erkenntnis unserer Staatswirtschaftlichen Zustande).* En 1847 llegó a ser miembro de la dieta provincial y en el año siguiente desempeñó una parte activa en el movimiento nacional en favor de un gobierno constitucional, y fue durante poco tiempo ministro prusiano de cultos y educación, pero dimitió pronto

por no estar de acuerdo con sus colegas. Al fracasar el movimiento constitucionalista se retiró a la vida privada, y dedicó el resto de sus días a escribir y a la agricultura. Sus obras incluyen, además de la exposición de sus teorías económicas, estudios acerca de las bases económicas de la sociedad en la República y en el Imperio Romanos y algún intento de exponer una teoría general del desarrollo sociológico; y mantuvo con algunos de sus contemporáneos una voluminosa correspondencia en la cual han de buscarse algunas de sus ideas más interesantes. Uno de sus corresponsales más constantes fue Ferdinand Lassalle.

La exposición general más clara de las ideas de Rodbertus se hallan en sus *Cartas Sociales,* dirigidas a su amigo von Kirchmann y publicadas de 1850 a 1851 (a las cuales debe añadirse otra carta dirigida a von Kirchmann acerca de *EZ Capital,* publicada después de su muerte). Volvieron a publicarse en dos volúmenes en 1875 y en 1885, con el título de *Para aclarar la cuestión social (Zur Beleuchtung der sozialen Frage).* Las fechas de sus obras tienen importancia sobre todo por lo mucho que se ha discutido acerca de si él ejerció una influencia considerable en las doctrinas de Karl Marx. Los adversarios del marxismo han dicho repetidamente que Marx tomó muchas ideas de Rodbertus. Esta afirmación fue enérgicamente refutada por Friedrich Engels, y parece haber sido hecha en primer lugar por escritores que sabían poco de las fuentes más antiguas que los dos utilizaron igualmente; pero hay algún motivo para sostener que Marx, aunque llegó a sus ideas principales sin deber nada a Rodbertus, recibió el influjo de éste en la manera como las expuso en sus últimas obras, especialmente al tratar los problemas de la "sobreproducción" y de las crisis económicas. Lo que sí es seguro, es que Rodbertus influyó mucho en Lassalle, especialmente al formular su "ley del bronce" acerca de los salarios, y que las diferencias más acentuadas de Marx con los partidarios de Lassalle respecto a esta cuestión, y al problema, muy relacionado con éste, del poder de los sindicatos para influir en los salarios bajo el capitalismo, se produjeron respecto a puntos en los cuales Lassalle siguió a Rodbertus en contra de Marx.

Rodbertus, en su teoría económica, parte de la concepción del trabajo como única fuente y verdadera medida del valor. Pero sostuvo esta teoría, no en la forma marxista, sino tal y como había sido expuesta por autores anteriores, como William Thompson y John Francis Bray, y reflejada por Proudhon. Es decir, sostenía que en justicia cada individuo debe recibir de la sociedad el equivalente completo de su contribución al acervo común de productos de valor de ésta; mientras que Marx sostenía que, bajo las condiciones económicas modernas, el individuo no tenía un producto que pudiera averiguarse con precisión, y

que el derecho a "todo el producto" podía exigirse sólo con respecto a la clase de trabajadores en conjunto y no con respecto al trabajador individual, y estaba además sujeto a las deducciones necesarias para la acumulación de capital y para mantener los servicios públicos y a quienes no podían mantenerse por sí mismos. Rodbertus, al elaborar su teoría del trabajo, propuso que el dinero fuese sustituido como medio de cambio por moneda de trabajo basada en el tiempo de trabajo socialmente necesario, una idea que, por supuesto, había sido expuesta mucho antes por Robert Owen en su *Report to the County of Lamark* (1820) y repetida más tarde por muchos autores. La doctrina de Rodbertus, en realidad, es mucho más elaborada que la de cualquiera de estos predecesores; pero la obra en donde hizo esto de una manera más completa, *The Normal Working Day*, no apareció hasta 1871. En general, lo que proponía es que se fijara una jornada normal artificial, que consistiría en diferentes horas verdaderas de trabajo, variando según la dificultad de las diferentes ocupaciones, de tal modo que una jornada normal de un minero tendría menos horas de trabajo que la de un obrero textil. Para cada una de estas jornadas normales proponía que se calculase una cantidad de producción, basada en lo que un trabajador normal, del promedio, podía producir durante ese tiempo. El salario que se pagaría al obrero se basaría en estos dos factores, variando la remuneración de cada individuo, siendo mayor o menor que la norma establecida con arreglo a su producción. Estos tipos de salarios serían fijados por la ley de tal modo que se asegurarse que los obreros recibirían las ventajas del aumento de producción, ventajas que, afirmaba Rodbertus, bajo el sistema existente iban a parar a las clases capitalistas. Rodbertus insistía además en que la ley debía ser modificada para dar al obrero mayor seguridad en su empleo. Sostenía que, en las condiciones existentes, los salarios se mantenían al nivel de subsistencia, de tal modo que los beneficios de una producción mayor no lo recibían los obreros, y que, por consiguiente, la participación de los obreros en el producto total tendía constantemente a disminuir a medida que la producción aumentaba. Pensaba que la consiguiente limitación en el poder de compra de los obreros era la causa esencial de las crisis económicas, que atribuía a la superproducción de artículos destinados a un mercado limitado de consumidores. De acuerdo con esto, esperaba que su proyecto de regulación de salarios, dando a los obreros los beneficios de un creciente poder de producción, pondría fin a las crisis y a la explotación de la capacidad del obrero en beneficio de los no productores. También expuso una serie de propuestas para que el Estado proporcionase crédito a los trabajadores agrícolas a fin de librarlos de la explotación de los

terratenientes y usureros y para permitirles que recibiesen todo el producto de su trabajo.

Estas eran proposiciones de Rodbertus para reformas que podían realizarse por etapas, sin ningún trastorno revolucionario. Pero también aspiraba a la larga, muy a la larga, a cambios mucho mayores, que incluían el paso de la tierra y de los instrumentos principales de producción a propiedad pública, y que dejaban como propiedad privada sólo los ingresos por el "tiempo de trabajo", que podían gastarse para comprar artículos y servicios necesitados por el consumidor. En este punto, las teorías económicas de Rodbertus se enlazan con su concepción del desarrollo histórico. Según él la historia humana pasa por tres grandes etapas, cada una de las cuales contiene un cierto número de fases secundarias. La primera etapa, que llamaba la "antigüedad pagana", estaba caracterizada por la existencia de la propiedad privada no sólo de las cosas sino también de los hombres; la segunda, la "germánico-cristiana", conservaba la propiedad privada de la tierra y del capital, pero no la propiedad del hombre por el hombre. Ésta era la etapa en la cual la sociedad contemporánea estaba tratando todavía de abrirse camino, y que todavía habría de durar algún tiempo. Después vendría la etapa "cristiana-social", en la cual la tierra y el capital pasarían a ser de propiedad colectiva, y la única forma de propiedad privada sería la del trabajo. En esta etapa el trabajo sería el único título para participar en el producto, y cada trabajador recibiría la parte correspondiente a su servicio productivo.

Así, pues, Rodbertus aspiraba a una sociedad futura socialista; pero no tenía nada que ver con el intento de apresurar el advenimiento de esta sociedad mediante un levantamiento de los trabajadores. Creía, como hemos visto, que exigiría cientos de años el preparar a los hombres para que una sociedad así marchase satisfactoriamente, y que mientras tanto sólo podrían hacerse avances graduales hacia ella, mejorando la situación de los trabajadores mediante la acción reguladora del Estado. Pensando que, a falta de intervención del Estado, los salarios eran inexorablemente mantenidos al nivel de subsistencia, y que los sindicatos obreros no podían hacer nada para evitar esta explotación, consideró que el único remedio disponible era una legislación que obligase a las clases patronales a ceder a sus trabajadores los beneficios del aumento de producción. Sostenía también que, a causa de los efectos inevitables de la "ley del bronce", las sociedades cooperativas no podían hacer nada apreciable para mejorar la situación de los obreros, ya fuesen creadas sobre una base voluntaria, como aconsejaba Schulze-Delitzsch, o ayudadas por créditos del Estado, como pedía Lassalle. Bajo cualquiera de estas soluciones, afirmaba la competencia de la industria capi-

talista que seguiría manteniendo el salario de los obreros a un nivel de subsistencia. Sólo la acción del Estado para fijar los salarios y limitar los beneficios podía conseguir algún resultado efectivo.

Además, Rodbertus pensaba que el Estado que debería conceder estos beneficios a los trabajadores, sería monárquico, siguiendo el monarca en el control del poder Ejecutivo. Aconsejaba el desarrollo de un sistema representativo que colaborase con la monarquía y quería que la monarquía se pusiese al lado del pueblo en contra de los oligarcas. Pero no creía que el pueblo mismo estuviese preparado para dirigir sus propios destinos. Por consiguiente, sus obras armonizaban con la política social del "socialismo de Estado" de Bismarck, más bien que con la social-democracia. Se negó a ingresar en la Asociación de Obreros Alemanes de Lassalle, a la cual dirigió, en 1863, una *Carta abierta* exponiendo sus objeciones, aunque expresando su simpatía. No creía, como Lassalle, que el derecho del voto para todos los varones abriría el camino para la realización del socialismo, ni siquiera para un rápido avance hacia él. Después de la decepción de 1848, tuvo poca fe en los movimientos políticos: se convirtió en el observador que se mantiene a distancia, tratando de divisar en el futuro y de persuadir a los hombres inteligentes para que reconociesen cuál era la tendencia del desarrollo mundial y para que hiciesen lo que pudieran, sin perturbar el orden existente, a fin de avanzar a un sistema social más justo. Pero no quería tener nada que ver con ninguna agitación o lucha de clases; recurría a la razón, no a la fuerza para llevar a los hombres a la aceptación de sus ideas. Esto contribuye a explicar por qué Engels rechazó tan enérgicamente la idea de que él y Marx habían sido influidos por Rodbertus, y constituye una diferencia esencial entre sus opiniones. El concepto de clase social, como una fuerza impulsora de la historia, fue algo completamente extraño a la manera de pensar de Rodbertus, mientras que se hallaba ya en el centro de la teoría de Marx mucho antes de que fuese escrito el *Manifiesto comunista.*

El otro representante principal en Alemania, durante la década de 1850, de una teoría socialista que no tenía ninguna relación con cualquier movimiento de la clase obrera, fue el científico y técnico Karl Georg Winkelblech (1810-65) que escribió con el seudónimo de Karl Mario. Mario, profesor de Química en la escuela superior de comercio de Cassel, escribió una sola obra, que dejó sin terminar a su muerte. Los tres volúmenes que publicó entre 1850 y 1859 salieron con el título general de *Investigaciones acerca de la organización del trabajo o sistema de economía mundial.* Contienen toda su teoría, pero no la elaboración detallada de sus aplicaciones prácticas. No fueron muy leídos, y parece que habían sido olvidados casi por completo, cuando el eco-

nomista austríaco Albert Schaeffle los mencionó elogiosamente en su libro sobre *Capitalismo y Socialismo* publicado en 1860. Después de esto, las ideas de Mario fueron resumidas en historias del socialismo, por ejemplo, por Ernile de Laveleye y por John Rae en la década de 1880. Pero Mario ni fundó una escuela ni ejerció una influencia grande como Rodbertus. Su obra fue iniciada por un espíritu puramente filantrópico: una conversación casual que tuvo en Noruega con un obrero alemán acerca de las privaciones y de la falta de seguridad de la clase trabajadora, le hicieron estudiar por sí mismo la situación, y parece haber llegado a sus conclusiones casi en el aislamiento, ya que apenas recibió el influjo de ningún pensador contemporáneo. Su observación de la industria y de los efectos producidos por el capitalismo en ascenso lo llevó a la conclusión de que el proceso de "proletarización" se producía rápidamente, de que los grandes capitalistas hacían desaparecer a los pequeños empresarios, y que bajo el sistema industrial que se estaba desarrollando los salarios se mantenían al nivel de subsistencia y los obreros sometidos a los riesgos crecientes de desempleo recurrente. Puso también de manifiesto las malas consecuencias físicas del trabajo en la fábrica y de las casas insalubres y con demasiados habitantes, el aumento del alcoholismo y de la inmoralidad en las crecientes poblaciones industriales, y las malas consecuencias producidas en la vida de familia y en la moral por el trabajo de la mujer fuera del hogar. La mecanización, decía, iba haciendo además la labor del obrero más monótona y menos interesante, y la consecuencia de todos estos factores combinados era un malestar que se manifestaba en la revuelta y en la revolución.

Sin embargo, Mario era un optimista. Creía que la Revolución francesa de 1789 había sido el punto de partida de una nueva era de progreso humano. Dividía toda la historia humana en dos períodos muy amplios, el segundo de los cuales apenas había empezado. Toda la historia de la humanidad hasta 1789 había estado dominada por el principio del "paganismo" o "monopolismo". Durante esta época se habría considerado como "natural' que la mayoría se sacrificara a unos pocos, y que éstos "monopolizaran" el dominio de los medios de producción. Este régimen de monopolio había tomado varias formas en las instituciones de la esclavitud, la servidumbre y el trabajo asalariado, todas las cuales eran formas de explotación de la mayoría por unos pocos. Cristo había proclamado hacía muchos siglos el principio opuesto de la igualdad humana; pero no había sido traducido en términos políticos capaces de ser llevados a la práctica hasta que la Revolución francesa proclamó los "derechos del hombre". La *Declaración de los derechos del hombre* debía considerarse, por consiguiente, el punto de partida

de la era del cristianismo verdadero; y la misión del siglo xix era realizar las consecuencias sociales del principio cristiano. Este principio, sostenía Mario, había sido aceptado desde 1789 por la conciencia de la sociedad, sin cuyo apoyo no podría ser aplicado. Pero incluso aunque fuese aceptable en teoría, su aplicación tenía que esperar el descubrimiento de los medios apropiados. Hasta entonces se habían producido dos intentos rivales para aplicar el principio, el liberalismo y el comunismo, pero los dos eran fatalmente incompletos y, por consiguiente, inaceptables. Por "liberalismo" Mario entendía sobre todo el liberalismo económico en el sentido de la Europa Continental, es decir, el *laissez-faire,* basado en la creencia en un "orden natural" que quedaría establecido por sí mismo si el Estado y otras corporaciones reguladoras no interviniesen en su funcionamiento. El liberalismo en este sentido, decía Mario, ha demostrado ser el "padre de la plutocracia", y, que lejos de conducir a la igualdad, se limita a trasladar a otras manos el poder para explotar. Por otra parte, el comunismo (por el cual entendía sobre todo el comunismo igualitario de Babeuf y de Cabet) no estaba menos alejado del buen camino. Debilitaría desastrosamente los estímulos para el esfuerzo y empobrecería al pueblo en el proceso de igualar sus derechos.

El sistema propuesto por Mario, que él llamaba "panpolismo", debía producir una reconciliación entre el liberalismo y el comunismo, con el doble objetivo de conseguir el máximo desarrollo del individuo y la mayor felicidad para todos. Buscaría tanto la libertad como la abundancia. Una de sus bases sería la obligación universal de trabajar que tendría todo hombre no incapacitado; y a esto iría unido el derecho universal de acceso a todos los medios de producción, lo cual quedaría asegurado por el Estado. Todo trabajador libre de la explotación ejercida por los terratenientes, los patronos o los monopolizadores del crédito, disfrutaría de todo el producto de su trabajo en forma de un equivalente completo por su contribución al acervo común. Para realizar esto, el Estado se encargaría de dirigir el funcionamiento de todos los servicios públicos esenciales, que serían propiedad del Estado (Mario enumeraba entre estos los ferrocarriles, los puertos, el agua, el gas, los bancos y la educación), y sobre éstos otras formas de la actividad económica en gran escala, incluyendo los bosques, las minas, la pesca, el comercio exterior y todas las formas del comercio al por mayor en materias primas y en artículos semielaborados y las mercancías que no pasaban directamente ni del productor al consumidor ni del productor al comerciante al detalle. Mario proponía que la agricultura, la producción en pequeña escala, el comercio al detalle y los transportes locales, quedasen en manos privadas, pero todas estas ocupaciones deberían ser organizadas en gremios (Ziinfte) bajo la reglamentación del

Estado. Se inclinaba a no tocar las acumulaciones de capital privado para que desapareciesen por sí solas. Todas las nuevas acumulaciones de capital serían prohibidas por la ley: todos los medios de producción pasarían a ser de propiedad pública. A fin de proteger la sociedad organizada de este modo y de asegurar el pago de ingresos adecuados a los productores, habría barreras protectoras contra la introducción de artículos extranjeros producidos en condiciones injustas.

Mario era de opinión que el plan por él expuesto no podría aplicarse a no ser que la población pudiera estabilizarse, para evitar que sobrepasara, o al menos anulase, el aumento de producción. Quería imponer severas restricciones al derecho de casarse, considerando que las 'limitaciones moderadas" y "frenos morales" de Malthus resultarían completamente inadecuados. A nadie, sostenía, se le debería permitir tener hijos a menos que probase que disponía de medios para mantenerlos. Su proyecto incluía un sistema general de seguro mediante cuotas en contra de las enfermedades, los accidentes y la vejez, y para mantener a las viudas y a los huérfanos. El derecho al matrimonio, afirmaba, debía estar sometido a la condición de contribuir al fondo del seguro social. De este modo Mario proponía, pero unido al matrimonio condicional, un plan obligatorio de seguro no muy diferente del que Bismarck había de establecer más tarde; pero su proyecto era por supuesto mucho más amplio.

Mario, en su actitud general, era un "socialista de Estado" filantrópico, con fuertes simpatías igualitarias, pero no inclinado a defender la introducción de sus proyectos mediante la fuerza. En esto él y Rodbertus coinciden como críticos penetrantes del sistema capitalista en ascenso y por su creencia en la necesidad de que, mediante la acción del Estado, se procurase a los trabajadores medios para una vida decorosa. Los dos son "antiliberales" en el sentido económico, porque son liberales en el sentido político. Ambos ponen en primer lugar el derecho del individuo a los medios necesarios para el bienestar y la felicidad, siempre que estuviese dispuesto a aceptar su responsabilidad en contribuir mediante el trabajo al acervo común. Siguiendo estos principios ambos son llevados a defender la propiedad pública de los medios de producción, incluyendo las fuentes del capital en dinero y del crédito; y los dos piensan en este problema más bien con arreglo a los derechos del hombre corriente que a los de una clase particular. Difieren, hasta donde pueden diferir, en que Mario no muestra la precaución de Rodbertus en estar dipuesto a que el paso del orden existente al nuevo dure varios siglos. En realidad, Mario, acaso porque nunca publicó su último volumen, no dice nada acerca de la rapidez con que esperaba que

se produjese el cambio, o, acaso, dejó de publicar este volumen porque no llegó a decidirse acerca de este importante punto.

Esta clase de especulación socialista desprendida, representada por Mario y Rodbertus, tiene, como veremos, muchos ecos ulteriores en Alemania. Fue el antecedente inmediato del "socialismo de cátedra" de las décadas de 1870 y de 1880, que desafió a la economía política ortodoxa, y proclamó que la función del Estado incluía la reglamentación de la vida económica nacional. Pero el desafío de los economistas al *laissez-faire* lo hicieron en la década de 1850 no sólo los "socialistas de Estado" sino también el jefe de la llamada "escuela histórica". Wilhelm Roscher (1817-1894), el iniciador de esta escuela, había publicado ya en 1843 sus *Fundamentos de economía política;* y las obras más audaces de Bruno Hildebrand y de Karl Knies, sus principales partidarios, habían aparecido en 1847 y en 1853 respectivamente. El movimiento representado por la obra de Rodbertus y de Mario formaba parte, en efecto, de un movimiento mucho más amplio de desafío contra el dominio de la escuela clásica de economía política. Este movimiento, que encontró terreno favorable en Alemania, se basaba, como había hecho la crítica anterior de Sismondi, en un ataque contra toda la concepción de un cuerpo de "leyes económicas", que podía deducirse de la naturaleza misma del proceso de cambio y presentarse como absolutamente válido en sí mismo, sin admitir al parecer su relación con las circunstancias del lugar y del tiempo. En oposición a este sistema absoluto y deductivo, la "escuela histórica" negaba la existencia, no tanto de leyes económicas absolutas como de preceptos prácticos absolutos que pudieran deducirse de esas leyes. Sostenían que el factor económico era uno entre muchos que toda sociedad debía siempre tener en cuenta al crear sus formas colectivas de vida, y que las leyes se aplicarían de manera muy diferente según las instituciones que cada sociedad adoptase para regular sus actividades. Este enfoque histórico y con arreglo a las instituciones de considerar la economía no condujo, por supuesto, necesariamente a ninguna conclusión socialista: era enteramente compatible con la creencia en las diferencias de clases y en derechos distintos para los diferentes grupos sociales. Sin embargo, excluía todo supuesto general en favor del *laissez-faire;* y en la práctica todos los que lo adoptaron durante el siglo xix sacaron conclusiones, bien socialistas o conservadoras, combinadas a menudo con algunas imperialistas.

Más tarde tendremos que volver sobre este punto: ahora nos interesa sólo indicar que las doctrinas de hombres como Rodbertus y Mario, aunque estaban muy apartadas de todo contacto con los movimientos socialistas obreros, contribuyeron a debilitar los fundamentos intelectua-

les del capitalismo en el momento mismo en que, prácticamente, estaba haciendo el avance más rápido y triunfal. Las ideas perturbadoras de estos hombres manifestaban un profundo descontento respecto a los resultados humanos del sistema capitalista, en ascenso, distintas, pero análogas en sus efectos, de los vaticinios de Thomas Carlyle y de John Ruskin, o, anteriormente, de Samuel Taylor Coleridge y de Robert Southey en la Gran Bretaña. Marx, procurando demostrar su teorema de que la clase es el agente de la revolución social, no se servía de estos adversarios morales del capitalismo, excepto para tomar a veces de ellos un argumento que le fuese útil. En su mayor parte, los intelectuales europeos no estaban muy dispuestos en la década de 1850 a escuchar a los críticos; porque el eclipse del movimiento revolucionario parecía haber dado al traste con la necesidad práctica de lo que ellos sostenían. Volvieron a estos puntos de vista sólo cuando, en la década de 1860, la clase obrera comenzó a reorganizar sus fuerzas y a perturbar otra vez la superficie de una sociedad capitalista más desarrollada.

Mientras tanto, estos críticos humanitarios del sistema capitalista en ascenso prestaron un doble servicio. Hicieron algo para atenuar las exigencias intelectuales del liberalismo capitalista, al defender las exigencias contrarias del estado benefactor; y también proporcionaron una nueva versión del evangelio de la planificación económica, que había sido predicado en la primera parte del siglo por Saint-Simon y por su escuela. En cuestiones económicas, tanto Rodbertus como Mario cayeron claramente del lado de los obreros, expresando la opinión de que el capitalismo implicaba explotación y pobreza, y por consiguiente una falta desastrosa de seguridad para sus víctimas; los dos aspiraban a una sociedad planificada donde el bienestar de todo el pueblo fuera el principio esencial de la actuación pública. Esto los llevó a defender la socialización; pero no los hizo socialistas, en ninguno de los sentidos corrientes del término, porque en su pensamiento el Estado benefactor no dependería necesariamente para su existencia de una democracia política. Ambos consideraban al Estado como un instrumento ético para el fomento del bienestar social, pero no como un instrumento manejado por los mismos trabajadores. A causa de esto, sus doctrinas estaban igualmente al servicio de los demócratas y de los creyentes en un patriarcalismo autocrático o aristocrático; y, en todo caso, Rodbertus influyó tanto en Bismarck como en Lassalle. Roscher y los partidarios de la "escuela histórica" eran aún menos socialistas que Rodbertus; y sus doctrinas tenían importancia especialmente en el sentido de favorecer, no el socialismo de Estado, sino más bien un capitalismo de Estado bajo el cual la industria aceptaría la función reguladora del Estado en beneficio del desarrollo nacional o imperial. En la sitúa-

ción alemana de las décadas de 1850 y 1870 los dos grupos eran intelectualmente lo bastante poderosos para evitar que el *laissez-faire* llegase a ser el credo común de los patronos alemanes y para contribuir a preparar el camino para la política imperial de Bismarck. Por esta razón, ha habido una gran resistencia entre los social-demócratas para reconocer la importancia de Rodbertus como pensador social; pero la contribución de éste en modo alguno careció de interés, y tanto él como Mario son eslabones en la cadena del pensamiento socialista ético, que aunque quedó relegada durante algún tiempo por la difusión del marxismo en las décadas de 1860 y 1870, no dejó sin embargo de reafirmarse continuamente dentro de las filas de la social-democracia, y ha entrado como elemento importante en la formación del socialismo occidental de nuestros días.

CAPÍTULO III

LOS COMIENZOS DEL SOCIALISMO EN RUSIA: BELINSKY, HERZEN Y CHERNYSHEVSKY

Hasta mediados del siglo xix el socialismo, en todas sus formas, fue una doctrina casi exclusiva del occidente de Europa. Es verdad que había sido llevada a través del Adántico tanto por norteamericanos que visitaron Europa, como por europeos que se establecieron en los Estados Unidos; pero los norteamericanos no habían hecho ninguna contribución determinada a ella, a menos que contemos a J. F. Bray, que vivía en Inglaterra cuando escribió su conocido libro.[1] Existieron partidarios norteamericanos de Robert Owen y de Fourier; y en 1848 Étienne Cabet se marchó de Francia para fundar su "Icaria" en Texas. Los Estados Unidos estaban llenos de organizadores de comunidades, religiosas o socialistas; pero, en general, actuaban a base de ideas importadas, y en gran parte con seres humanos también importados. Después de 1848 la corriente de emigrantes en busca de un mundo nuevo donde pudiesen hallar medios de vida y libertad aumentó mucho. Pero el socialismo no echó raíces profundas en los Estados Unidos; en realidad perdió influencia a medida que se debilitaron los antiguos entusiasmos utópicos, y que el mismo socialismo europeo yacía postrado después de su gran derrota.

Sin embargo, fue precisamente durante este período de estancamiento en la Europa occidental cuando el socialismo dio por primera vez señales de llegar a ser una fuerza en Rusia, no como movimiento popular sino como el culto de algunos grupos de intelectuales. La muerte de Nicolás I en 1855 y la subida al trono de Alejandro II fueron causa de una atenuación en el régimen extraordinariamente represivo establecido después de aplastar la conspiración decembrista de 1825. Hubo un gran aumento en el número de periódicos, y durante algún tiempo, bajo la apariencia de una crítica literaria o filosófica, fue posible escribir algo más abiertamente acerca de cuestiones sociales. También fue más fácil introducir de contrabando libros y periódicos extranjeros; y el famoso *Kolokol* (La *Campana)* de Alejandro Herzen, impreso en

[1] *Labour's Wrongs and Lábour's Remedies* (1830). Bray, nacido en los Estados Unidos, fue llevado a Inglaterra siendo un niño y trabajaba en Leeds como impresor cuando escribió su libro. Véase el volumen I de esta Historia, capítulo XII.

ruso en Londres, circuló mucho entre las clases intelectuales de Rusia: el primer periódico no censurado que había llegado al público ruso. Por supuesto *Kolokol* podía circular sólo clandestinamente; pero circuló, y ampliamente, durante los pocos años que precedieron a una represión renovada casi con el rigor de antes, después de la revuelta polaca y de los intentos de levantamiento de campesinos de 1873.

Por supuesto, hubo movimientos de pensamiento liberal en Rusia mucho antes de este período. Catalina II había favorecido el pensamiento basado en las ideas del iluminismo francés, hasta que se asustó, primero por el levantamiento aldeano de Pugachov, y después por la Revolución francesa; y había sido imposible evitar que las ideas difundidas en el extranjero por la Revolución francesa ejerciesen cierto influjo entre los intelectuales rusos. Pero este influjo, en sus aspectos político y social, no fue profundo; y la lucha contra Napoleón, y después la participación de Alejandro I en la Santa Alianza a partir de 1815, contribuyeron a que no persistiese. Sobrevivió con más fuerza en el Sur de Rusia, en donde su protagonista fue Pavel Ivanovich Pestel (1793-1826), inspirador del grupo más extremista entre los jefes militares y los aristócratas que tomaron parte en los levantamientos decembristas, al subir al trono Nicolás I, Pestel era partidario de la emancipación de los siervos y de que se les concediese la mitad de la tierra de Rusia, quedando en poder del Estado la otra mitad, para arrendarla a agricultores emprendedores y progresistas. Defendía el derecho al sufragio para todos los varones y el establecimiento de una república democrática centralizada. Sus ideas eran más avanzadas que las de los decembristas del norte, dirigidos por Nikita Muraviev, que querían una monarquía constitucional descentralizada y derechos políticos limitados, o que las del economista Nikolai Ivanovich Turguenev (1789-1871) que, como funcionario imperial, había instado a Alejandro I para que emancipase a los siervos y realizase amplias reformas en el sistema fiscal y en la administración. Turgenev, el economista, no el novelista, que tuvo la suerte de hallarse en el extranjero al producirse el levantamiento decembrista, fue condenado a muerte con los demás jefes conocidos, y pasó el resto de su vida fuera de Rusia, aproximándose en el exilio a las ideas de Pestel acerca de la reforma agraria. Sin embargo, se distinguía de Pestel al proponer sólo la distribución de pequeños lotes de tierra libre para los aldeanos y al aspirar al desarrollo de un proletariado agrícola obligado a trabajar por un salario a fin de ganarse la vida. Creía que ese cuerpo de trabajadores agrícolas era necesario como base para la mejora del cultivo de la tierra, mediante técnicas capitalistas adelantadas, y que constituiría para Rusia una es-

pecie de proletariado análogo al proletariado industrial de occidente. Estas ideas fueron elaboradas durante sus años de exilio y publicadas en París en 1847 (*La Russie et les russes,* 3 volúmenes).

Después de la derrota del movimiento decembrista hubo poca posibilidad para manifestar las opiniones democráticas o libertarias. Pero todavía fue posible la controversia en el terreno literario y filosófico entre las escuelas rivales de "eslavófilos" y "occidentalistas", es decir, entre los que pensaban que la sociedad rusa se desarrollase a base de las tradiciones históricas del pasado y del carácter nacional peculiar del pueblo ruso, y los que sostenían que la nación sólo podía avanzar hacia una civilización superior aprendiendo y asimilándose la cultura de occidente. Estas dos actitudes rivales podían conducir a una variedad de opiniones. Así entre los "occidentalistas", una escuela de pensamiento representada por Peter Chaádaev, bajo el influjo de von Baader, Bonald y de Maistre, pensaba en la Iglesia católica como la gran fuerza unificadora y civilizadora, mientras que otros, como V. G. Belinsky y Alejandro Herzen, estaban influidos en sus diferentes orientaciones por las ideas radicales y socialistas de occidente. Entre los eslavófilos, por su parte, existía desde una defensa extrema de la autocracia y de la religión ortodoxa, combinada con un desprecio completo por las ideas occidentales de gobierno parlamentario y de democracia, hasta una defensa liberal de la reforma agraria y de la emancipación de los siervos, unida a la demanda de que se conservasen y desarrollasen los elementos comunales de los sistemas tradicionales de la economía rural. Además, los eslavófilos, aunque rechazaban las formas de vida occidentales como inapropiadas para el carácter y la tradición rusos, estaban muy influidos por la filosofía occidental. Elaboraban su pensamiento partiendo de Herder y de Schelling y también, en gran medida, de Hegel, en el cual encontraron tanto una concepción del Estado que armonizaba con su defensa de la autocracia, como, en su exposición de la "sociedad civil", una insistencia en la importancia vital de la *Sitilichkeit,* como fundamento de una sociabilidad nacional y como el material que el Estado debía unificar y elevar a un plano más alto de realidad racional. Naturalmente, los eslavófilos no aceptaron la opinión de Hegel de que la cultura alemana, unificada por el Estado prusiano, representaba la racionalidad más elevada. Por el contrario, hallaban en la vida del pueblo ruso un fundamento no menos místico para las realizaciones más altas, y sostenían, o más bien sostenía la mayoría de ellos, que los rusos habían tenido la suerte de librarse de las contaminaciones que estaban destruyendo la civilización de occidente. Muchos de ellos eran muy hostiles al industrialismo, y también al gobierno constitucional, que consideraban unidos; y también muchos exal-

taban las virtudes místicas de la Iglesia ortodoxa, contra el excesivo intelectualismo del catolicismo y el individualismo utilitario, que estimaban característica de las iglesias protestantes.

Los eslavófilos, como hemos dicho, estaban influidos por Hegel, y defendían la autocracia zarista contra toda forma de gobierno representativo. Sin embargo, no eran en modo alguno favorables a actuar mediante el Estado. Concebían la relación entre el Zar y su pueblo como un misticismo patriarcal que nada tenía que ver con la actividad política: en realidad, acentuaban la importancia nula de la política en comparación con la vida interior del hombre. El movimiento eslavófilo era completamente diferente del pan-eslavismo ruso, que se desarrolló en la década de 1860, y que hizo soñar a los rusos en un vasto imperio eslavo basado en la unidad de todos los pueblos eslavos. La eslavofilia era un movimiento más bien cultural que político: adquirió un carácter político sólo a causa de su hostilidad a la política; por esta razón, a pesar de que defendía al zarismo, incluso fue algo perseguido durante el reinado de Nicolás I.

Las doctrinas eslavófilas no fueron desarrolladas de una manera completa durante algún tiempo después de 1825. Pero ya estaban como flotando en el aire. No han de ser confundidas con el primer movimiento, ni con el siguiente, del pan-eslavismo, el cual se desarrolló al mismo tiempo, pero tuvo su fuerza principal sobre todo entre los pueblos eslavos sometidos al gobierno de Austria o al de Turquía. Estos movimientos pan-eslavos, aunque pensaban en Rusia, tenían un acentuado matiz democrático, porque les preocupaba el problema de libertar a la nación de un gobierno extranjero autocrático, y, en muchos sitios, encontraban oposición en elementos aristocráticos que en parte habían sido asimilados a los elementos dirigentes en los poderes gubernamentales. Los eslavófilos se dividían en dos grupos: los que apoyaban momientos de liberación de los pueblos eslavos fuera de Rusia, y los que, considerando a Rusia como la representación del espíritu eslavo, favorecían la rusificación de todos los pueblos que se hallaban bajo el gobierno zarista, incluyendo a los polacos, en la causa por la unidad de una "Rusia más grande". Bakunin, en 1848, tomó parte en el primer congreso pan-eslavo, celebrado en Praga en el apogeo de la revolución europea. Herzen perdió mucha de su popularidad en los círculos intelectuales rusos cuando defendió la insurrección polaca de 1863. Las tendencias eslavófilas se combinaban de manera muy variada con actitudes muy diferentes acerca de las cuestiones políticas y sociales. Las únicas características comunes eran una creencia en la necesidad de que los eslavos buscasen su propia salvación en la historia de su propia cultura y, con esto, una profunda aversión, y a menudo un no menos

profundo desprecio, por las instituciones políticas y sociales del occidente capitalista y liberal parlamentario.

Los tres hombres que sobresalen como los primeros apóstoles de una especie de socialismo en Rusia son Belinsky, Herzen y Bakunin, todos los cuales nacieron durante las últimas etapas de la guerra contra Napoleón y tenían poco más de diez años en los momentos de la conspiración decembrista. Durante su adolescencia y los primeros años de juventud los tres eran "occidentalistas", y sufrieron el hechizo de la dominante filosofía alemana. En la década de 1840 todos ellos fueron influidos por los hegelianos de izquierda y especialmente por Feuerbach; y a través de los escritores alemanes, y también directamente, tuvieron contacto con las ideas socialistas francesas. Vissarion Griegorievich Belinsky (181148), en particular, pasó durante su breve carrera como critico literario y filósofo con gran rapidez del romanticismo, a través de una especie de hegelianismo de izquierda, a un radicalismo materialista que ha permitido a los escritores soviéticos darle mucha importancia como un precursor del marxismo ruso. Esta interpretación de su actitud descansa en cimientos muy débiles y ha de considerarse por lo menos como sospechosa. Sin duda, Belinsky llegó a ser un materialista y un determinista en el mismo sentido en que Feuerbach fue las dos cosas; pero esto no quiere decir que fuese un marxista, o un verdadero socialista de una u otra especie. Fue, en primer lugar, occidentalista, adversario del zarismo, y crítico literario radical, que en el último año o los dos últimos de su corta vida, mostró una preocupación creciente por la "cuestión social". Escribiendo en un período de censura sumamente severa, tenía que evitar claras alusiones políticas, y decir lo que quería decir con las apariencias de hacer crítica literaria de la producción de su tiempo. Su obra primera es casi hegelianismo puro. "Un pueblo no es un concepto abstracto; un pueblo es una individualidad viviente cuyas diversidades vitales sirven a un solo fin. Un pueblo es un individuo lo mismo que lo es un hombre solo." Por consiguiente el Estado, como representante de esta unidad, "es la forma más alta de vida social y su única forma racional. Sólo llegando a ser miembro del Estado deja el hombre de ser un esclavo de la naturaleza, y sólo como miembro del Estado aparece como un verdadero ser racional". Pero, cuando llegó a ponerse en contacto con el socialismo francés, varió de tema. Entonces la "cuestión social" empezó a ocupar un lugar prominente en sus escritos y sostenía con vehemencia que el arte y la literatura no podían ser apreciados sin tener en cuenta su contenido social, aunque él nunca llegó en relación con ellos al utilitarismo extremo profesado por Chernyshevsky. El escritor, decía, es la encarnación de la conciencia de un pueblo, y su misión es despertar la conciencia social

de la masa del pueblo. La literatura ha de ser realista (Belinsky fue un ardiente admirador de Gogol, a quien consideraba como un novelista realista del pueblo) y su exposición de la realidad debe estar inspirada por un claro propósito social. Éste es el aspecto de las obras de Belinsky que ha hecho que los marxistas rusos, sin mucho fundamento, lo hayan proclamado como un precursor. Murió antes de que hubiese podido hacer más que bosquejar sus nuevas doctrinas, y es muy dudoso que le hubiesen llevado, de haber vivido, a ninguna clase de teoría marxista o por lo menos pre-marxista. Era un revolucionario demócrata, que admiraba el radicalismo occidental, y esperaba que el desarrollo de la industria y de una clase media industrial librase a Rusia de la barbarie y crease las condiciones para un levantamiento popular. Por haber adoptado esta dirección, los marxistas rusos han podido elaborar una leyenda acerca de él, y atribuirle ideas que nunca tuvo.

Alexander Ivanovich Herzen (1812-70) un año más joven que Belinsky, por temperamento y por educación recibió más el influjo de las ideas francesas que de las alemanas. Hijo ilegítimo de un aristócrata ruso rico y de madre alemana, creció hechizado por el racionalismo volteriano de su padre y de la revolución de 1789 como su consecuencia lógica. En realidad la metafísica alemana no le atrajo (aunque durante algún tiempo influyó en él); pero sí el socialismo utópico francés. Ambas doctrinas estaban prohibidas por las autoridades, tan pronto como tomaban una forma política, y Herzen fue desterrado de la universidad de Moscú a la ciudad de Vladimir, en donde pasó tres años alejado por fuerza de los estudios políticos. Durante este período, se casó con su prima Natalia, una hija ilegítima del hermano de su padre. Tres años más tarde, se le permitió regresar a Moscú gracias a la influencia de su padre y le dieron un puesto en la administración del Estado. Allí estuvo hasta 1841, cuando lo despidieron y lo enviaron por un año a Novgorod. No intentó volver a su carrera oficial. En 1846 murió su padre, dejándole una buena fortuna, y fue un bien para él salir de Rusia el año siguiente con su familia y establecerse en París, la ciudad de sus sueños. "Entré en ella, dice, con reverencia, como los hombres acostumbraban entrar en Jerusalén y en Roma."

Desde París, los Herzen hicieron un viaje a Italia. Estaban allí cuando estalló la revolución de 1848. Herzen se apresuró a regresar a París, llegando a tiempo para presenciar la derrota de Blanqui y de Barbes y el sometimiento de los obreros por el general Cavaignac en los "Días de Junio". Entonces París lo desilusionó completamente, y en realidad aún más la civilización occidental que había admirado desde lejos. Había odiado la atmósfera de París bajo la "monarquía burguesa" de Luis Felipe; y le gustaba todavía menos la república burguesa que

la sustituyó. Aristócrata por temperamento e idealista por convicción, aborrecía el capitalismo en ascenso de la Europa occidental, y consideraba la libertad y la democracia proclamadas por ésta no más que como maneras de disimular y disfrazar su sórdido interés egoísta. Se convirtió en un revolucionario contrario tanto al reformismo de occidente como a la represión rusa, en el momento mismo en que, en el occidente, la revolución sufría por el momento una gran derrota.

Los pocos años siguientes los llenó una tragedia personal: su esposa le fue infiel, y le atormentaron los disgustos hasta que ella murió en 1852. Herzen se trasladó entonces de Suiza, en donde había estado viviendo, a Inglaterra. Allí, después de que la muerte de Nicolás I había sido seguida, bajo Alejandro II, por una atenuación de la represión, fundó *Kolokol* (La Campana) en 1857, con Nicolás Ogarev, su amigo de los días de estudiante, como colaborador. *Kolokol* empezó siendo mensual, pero más tarde fue bimestral. Impreso en Londres, en ruso, e introducido en Rusia como contrabando hasta un número de ejemplares que pronto fue de varios miles, llegó a ser la inspiración principal de una nueva generación de intelectuales rusos que ahora tenían grandes esperanzas después de haber desaparecido la mano fuerte de Nicolás. Algunos de los lectores de Herzen pensaban en la revolución como única esperanza; otros esperaban una reforma dirigida por el nuevo Zar, que se iniciaría con la emancipación de los siervos y con la abolición de la censura y las persecuciones políticas. Alejandro II, como hemos visto, por el momento apareció como un reformador, aunque no dispuesto a alterar las bases autocráticas del régimen. Se iniciaron planes para la emancipación de los siervos, y se esperaba que las condiciones de la emancipación serían lo bastante liberales para permitir a los campesinos un comienzo favorable, y que a éstas seguirían otras medidas liberales. Herzen desconfió desde el principio de los rusos que en su odio al zarismo ponían sus esperanzas en un levantamiento ciego de los campesinos, y deseaban acabar con el mal sistema antiguo, confiando en que un orden social mejor nacería de las ruinas. Odiaba la crueldad, y no confiaba en que resultase ningún bien de la violencia de las masas dirigida contra sus opresores, por muy justificada que estuviese la rebelión. Acaso esta desconfianza había aumentado también por el hecho de su estancia de varios años en el occidente de Europa, donde había desaparecido la posibilidad de una revolución. En todo caso, acogió bien al nuevo Zar, y estaba dispuesto a aclamar a Alejandro como el gran reformador que daría la batalla a las huestes atrincheradas de privilegiados y burócratas. *Kolokol,* en número tras número, pedía al nuevo Zar que se convirtiese en el jefe de una cruzada en favor del pueblo ruso, y lo guiase, de acuerdo con su espíritu nacional y con las

tradiciones colectivas profundamente arraigadas, hacia un tipo de vida enteramente disanto del de occidente, dominado por los capitalistas y buscadores de dinero.

Kolokol duró desde 1857 hasta 1868. Fue trasladado de Londres a Ginebra en 1865, pero entonces ya había perdido gran parte del apoyo que tuvo antes. La emancipación de los siervos en 1861 había ido acompañada de condiciones tan onerosas de compensación para los terratenientes, y había concedido parcelas tan pequeñas a los campesinos, que desilusionó a sus más ardientes partidarios; y la insurrección polaca de 1863 y los levantamientos aldeanos que la acompañaron rompieron el frente unido de los reformistas, cuyo representante había sido Herzen. Los liberales occidentalistas de Rusia estaban bastante satisfechos con la reforma, que consideraban una preparación para liberalizar gradualmente todo el régimen y para el desarrollo de un sistema social más análogo al de la Europa occidental. Los eslavófilos, que habían defendido la emancipación, estaban indispuestos por la defensa que Herzen hizo de los insurgentes polacos. .Además, la reanudación de la represión en vista de estos desórdenes, y el abandono por parte del Zar del papel de reformador que había asumido al comienzo de su reinado, llevó otra vez a los radicales a la clandestinidad, y se pusieron a buscar nuevos jefes y nuevos profetas más revolucionarios que Herzen.

Porque Herzen no podía adaptarse a la nueva situación de Rusia ni aceptar el retorno al revolucionarismo destructivo, que había despertado su desconfianza incluso antes de 1848. A los radicales que vivían en Rusia les parecía demasiado precavido e incluso escéptico; prescindieron de él y siguieron a otros profetas. Además, Herzen estuvo enfermo desde esta época: sobrevivió a *Kolokol* sólo dos años.

E. H. Carr ha contado de una manera exagerada la vida privada de Herzen en *The Romantic Exiles.* De no ser así, no sería necesario que me ocupase de ella ahora. Se presta a ser presentada de una manera llamativa: después de reñir con Herwegh y de los disgustos con su primera esposa Natalia, el infortunado Herzen quedó en libertad sólo para unirse a una segunda Natalia muchísimo más difícil, que tenía además el inconveniente de estar casada con su amigo y colaborador más íntimo. El *ménage á trois* constituido por Herzen, Ogarev y Natalia, esposa de Ogarev y amante de Herzen, era sin duda curioso; pero es preciso tener en cuenta primero que los intelectuales rusos avanzados del tiempo de Herzen consideraban un acto de tiranía insistir en el lazo del matrimonio, y además que Ogarev sentía por su amigo un cariño bastante mayor que por su mujer. No obstante, Ogarev quedó sumido en una especie de insensibilidad, y como consuelo se unió a una prostituta que con su hijo (de ella, pero no de Ogarev) vinieron

a añadirse al extraño grupo que rodeaba a Herzen. Todo esto hubiese sido mucho más difícil si Herzen no hubiera sido un hombre rico; pero en realidad no fue tan *outré* como lo presenta la biografía de Mr. Carr. Ello no impidió que los hijos de Herzen fuesen educados de una manera completamente normal; ni alteró sus amistades ni alejó de su casa a los innumerables visitantes que parecían tomarlo como algo natural.

La única obra de Herzen que es muy leída en la Gran Bretaña son sus memorias, traducidas al inglés con el título de *My Past and Thoughts* (seis volúmenes, 1924-7), que son citadas con frecuencia por los retratos que contienen de jefes revolucionarios de Europa y por sus comentarios acerca de la marcha de los acontecimientos. Estas memorias pudieron leerse en francés mucho antes de que apareciesen en inglés; y gran parte de los mejores escritos de Herzen aparecieron en francés durante su vida, incluyendo *Desde otra orilla,* donde expone su desilusión respecto a la Europa occidental, tal como la halló después de haber emigrado en 1847. Al mismo período pertenecen sus famosas *Cartas desde Francia e Italia* (1850) que recogen su sentimiento de amarga contrariedad por la victoria de la reacción en el occidente. Su ensayo *Du Développement des idees révolutionnaires en Russie,* también apareció primero en francés. Después de trasladarse a Londres en 1852 fundó una editorial rusa libre, donde publicó numerosos folletos antes y después de aparecer *Kolokol.* Después de 1855, muchos de sus mejores escritos aparecieron en *Kolokol.* De sus trabajos posteriores no publicados en periódicos, los más importantes son su ensayo *Le pewple russe et le socialisme* (1855), en forma de carta abierta dirigida al historiador Michelet, y las *Cartas a un antiguo cantarada* (1869), que dirigió a Bakunin el último año de su vida.

A Marx le desagradaba mucho Herzen, como le sucedía con casi todos los rusos. Lenin, por otra parte, en un estudio escrito con motivo del centenario del nacimiento de Herzen, lo elogia mucho como "el primero que levantó el estandarte de batalla dirigiéndose a las masas con la palabra rusa libre". Marx, por lo menos hasta que en sus últimos años empezó a encontrar discípulos en Rusia, no tenía nada bueno que decir de un hombre que censuraba la civilización occidental por decadente y exaltaba las reclamaciones de los campesinos atrasados de Rusia como si fuese la vanguardia de la futura sociedad socialista. Para Marx, Rusia era el gran peligro de barbarie que amenazaba abatirse sobre Europa e imponer, en alianza con la reacción prusiana, su pisada de hierro sobre el proletariado creciente de occidente. Por otro lado, para Lenin, Herzen, aunque descaminado en muchos respectos, fue la primera voz poderosa del socialismo ruso, el precursor de los *"na-*

rodniks", y el primero que expuso claramente la idea de que los rusos, a pesar de su atraso, podían sin embargo representar un papel principal en la próxima revolución mundial. Lenin escribió sobre todo a fin de contestar a quienes elogiaban a Herzen como el apóstol de la moderación, basando sus elogios en lo que él había escrito esperando que Alejandro II se pusiese al frente de un gran movimiento de reforma, y también el escepticismo con que recibió el revolucionarismo extremado de Bakunin en los últimos años de la década de 1880, cuando Bakunin durante algún tiempo estuvo bajo el influjo de Nechaiev. En contraste con estos aspectos de las enseñanzas de Herzen, Lenin pudo señalar el acentuado tono revolucionario de sus escritos en 1848, su defensa de la insurrección polaca, y su fe, a pesar de todas sus dudas, en la causa de la revolución rusa. Sin embargo, sería alejarse mucho de la verdad afirmar que Herzen se había "dirigido a las masas", si con esto se quería decir que las masas rusas habían visto alguna vez *Kolokol* o leído alguno de sus libros o folletos. Herzen interesó en Rusia a los estudiantes y a los intelectuales: no podía haber sido de otra manera, puesto que a las masas les era imposible llegar a sus obras, ni leerlas, si hubiesen llegado a ellas.

La opinión de Herzen acerca del socialismo y del papel representado en él por los rusos puede ser resumida con brevedad. En occidente, veía en el proletariado industrial la principal fuerza revolucionaria, pero después de 1848, no tenía mucha esperanza en que venciese pronto. En realidad, se inclinaba a considerar toda la civilización del occidente de Europa como envenenada por el capitalismo, acaso sin esperanza de curación. Pensaba, con Tocqueville, que el desarrollo de la democracia parlamentaria, como algo unido al capitalismo del *laissez-faire*, significaba el gobierno de los mediocres y de un egoísmo miope, y era incompatible con la grandeza humana, a la que él románticamente aspiraba. Pero no estaba dispuesto, como Tocqueville, a sacar partido de estas desventajas. Deseaba intensamente hallar la manera de escapar de su desilusión, y no encontrándola en occidente, volvió sus ojos a Rusia como última esperanza. Durante algún tiempo, analizó a los Estados Unidos, a fin de averiguar si había grandeza en su cultura sintética, que se desarrollaba rápidamente. Llegó a la conclusión de que el emigrante de Europa occidental tenía más posibilidad en los Estados Unidos de encontrar, si no la felicidad, en todo caso de estar relativamente satisfecho con su suerte. Pero esto en modo alguno satisfacía sus aspiraciones. "Su satisfacción —escribió— será más pobre, más vulgar, menos interesante que la que fue soñada en los ideales de la Europa romántica"; pero si eso era bastante para los emigrantes, había que dejarlos marchar. No veía nada digno de conservarse en las sociedades deca-

dentes de la Europa occidental, que se consideraban a sí mismas la vanguardia del progreso humano.

Entonces Herzen volvió su mirada a los rusos, y se convenció de que podrían hacer una revolución en la cual los aldeanos desempeñarían el papel que las teorías socialistas del occidente asignaban a los obreros industriales, y esta revolución de aldeanos podía tomar un carácter socialista a causa de los elementos de colectivismo primitivo, latente todavía en los sectores rurales de la sociedad rusa. Y no es que Herzen idealizase al campesino o rechazase al occidente en la misma medida que algunos de sus sucesores. Seguía siendo un "occidentalista", a pesar del caos en que Occidente había convertido su gran poder sobre las fuerzas de la naturaleza. Quería que los rusos tomasen los buenos elementos de la sociedad occidental prescindiendo de los malos; que adoptasen las técnicas productoras del occidente para mejorar la agricultura y la industria en pequeña escala, sin adoptar con ella el capitalismo o aceptar el gobierno de la burguesía, ni siquiera como una forma pasajera de la organización social. Quería que Rusia volviese a las formas de propiedad colectiva de la tierra que, perdurando todavía en algunos sitios donde la tierra ni había sido ocupada por el Estado ni había pasado a ser propiedad de la nobleza, habían prevalecido en otros tiempos sobre la mayor parte de Rusia, y se habían adaptado al "comunismo" natural del espíritu popular ruso. No era necesario, sostenía, que, el socialismo se basase en cimientos del industrialismo y de la urbanización; podía basarse mucho mejor en una agricultura avanzada, empleando las mejores técnicas dentro de un sistema de propiedad colectiva y de trabajo cooperativo.

A esta estructura le proporcionaría el cimiento principal el *mir,* el tipo de comunidad aldeana cuyos vestigios aún existían en la aldea rusa contemporánea. Incluso bajo la servidumbre, la aldea rusa conservaba en medida considerable sus instituciones colectivas, para tratar con el terrateniente y su agente y para atender a los servicios comunales. Entre 1845 y 1847 el historiador social alemán August von Haxthausen (1792-1866), al realizar sus primeros estudios acerca de los elementos eslavos en los sistemas agrarios de la Alemania oriental, había publicado sus investigaciones acerca de los sistemas de la propiedad de la tierra y de organización aldeana en Rusia; y Georg Ludwig von Maurer (1790-1892) publicó en 1856 la primera de sus grandes obras acerca de la *marca,* la estructura de la aldea alemana medieval. De estas obras no proviene el estudio de las comunidades aldeanas, que fue realizado por Sir Henry Maine principalmente en la India *(Ancient Law,* 1861; *Village Communities,* 1871), y por muchos otros historiadores sociales. Los escritores decembristas y eslavófilos ya habían seña-

lado los elementos comunales en la vida aldeana rusa. Pero la obra de Haxthausen especialmente trajo muchos conocimientos nuevos acerca del pasado de la comunidad aldeana rusa; y en torno de las cuestiones planteadas por él se desarrolló una inmensa controversia entre los que creían que en otro tiempo había habido, tanto en Europa como en otros continentes, un sistema de propiedad comunal o de clan y una dirección colectiva de la economía aldeana, a la cual se había superpuesto la propiedad privada y el gobierno del terrateniente. Hasta qué punto existió esta democracia primitiva aldeana como una fase casi universal en el desarrollo social, es cuestión que ha sido muy discutida siempre desde entonces, y este no es el momento para intentar la solución de ese problema. Lo indiscutible es que en Rusia la servidumbre fue sobrepuesta extensamente a unas instituciones aldeanas mucho más libres, y que la organización colectiva de la aldea, aunque en decadencia, conservó una mayor vitalidad en los pueblos eslavos que en el occidente de Europa. El *mir* existió .como punto de atracción del sentimiento colectivo aldeano, y no sólo como un procedimiento administrativo para la disciplina de los aldeanos; y para Herzen y muchos otros parecía que la emancipación de los siervos permitiría que el *mir* recobrase su vitalidad, y que su influjo evitaría o podría ser utilizado para evitar el desarrollo de una estructura aldeana individualista y capitalista. Creyendo en la existencia pasada de una democracia aldeana que colectivamente poseía y administraba las tierras de la aldea, los defensores del socialismo campesino creían también en la posibilidad de volver al colectivismo agrario, como base de la economía rural y de la vida social. En esto basaban sus esperanzas de una sociedad socialista, no corrompida por los vicios de la industrialización y del dominio capitalista, tal como se manifestaba en las economías de la Europa occidental.

Herzen compartía esta fe en la capacidad del pueblo ruso para un autogobierno democrático basado en las instituciones de la comunidad aldeana; pero no intentó elaborar con detalle la estructura del nuevo orden: coincidiendo en esto con Marx, no era partidario de proyectar en tal forma por adelantado. Hasta sus últimos años confió casi tanto como Bakunin en el genio creador de la humanidad liberada para elaborar lo que fuese mejor para ella, siempre que sus libertadores se mantuviesen fieles a sus ideales y no se convirtiesen, movidos por el odio, en meros destructores, y siempre también que ningún Estado autoritario se estableciera sobre los hombres para dirigirlos por un camino equivocado. Posteriormente, más que modificar estas ideas, lo que hizo fue insistir en que se necesitaría que transcurriera un largo período antes de que pudieran llevarse plenamente a la práctica. En los primeros años de la década de 1850 había escrito con frecuencia en

forma casi tan anarquista como la de Bakunin, que la tarea inmediata era la de destruir el orden existente y sus valores para dejar después que las nuevas generaciones construyesen sobre las ruinas. Pero, inclusive entonces, no se sentía inclinado a fomentar la revuelta ciega y a dejar que se desatase toda clase de brutalidad. Más tarde, en la década de 1860, y especialmente en sus *Cartas a un antiguo cantarada* en 1869, insistía en la necesidad de un desarrollo lento de los nuevos valores, sobre los cuales tendría que ser reconstruida la sociedad, y en el peligro de derribar todo apresuradamente, antes de que pudiese haber nada dispuesto para colocarlo en su lugar. Sin embargo, esta precaución no iba unida a ninguna concepción en favor del reformismo o de la democracia parlamentaria occidental. Herzen siguió siendo un revolucionario hasta el final, creyendo que el impulso hacia una sociedad nueva vendría del corazón del pueblo, mis bien que de los parlamentarios o de cualquier reformador teñido con los valores decadentes del capitalismo occidental.

En realidad, Herzen, en igual medida que Bakunin, cuya actitud será examinada en otro capítulo, odiaba al Estado autoritario y todo lo que recordase su filosofía *de haut en bas.* Escribió acerca del comunismo, el comunismo del *Manifiesto* de 1848: "Pienso que tiene alguna base de verdad el temor que el gobierno ruso empieza a sentir hacia el comunismo: es la autocracia rusa vuelta del revés", un temor mencionado y atribuido a "ciertos occidentales" por Benoit Malón al escribir sobre Herzen en su *Historia del socialismo* en la década de 1880. Allí habló Malón de que la acentuación de los elementos comunales en la sociedad rusa habían producido en el occidente temores de "que Rusia pudiera imponer a Europa una especie de comunismo despótico". Lo que Herzen quería para Rusia no era un comunismo centralizado, sino un sistema de descentralización en el cual el municipio restaurado, como propietario del suelo, desempeñaría el papel principal. En 1866 escribió lo siguiente, que expresa lo esencial de su pensamiento:

> Establecemos una nueva relación entre el hombre y el suelo: nuestro pueblo trata de desarrollar la libertad individual, sin dejar que se pierda el derecho a la tierra, de limitar el derecho soberano de la verdadera propiedad por el derecho soberano de cada hombre a la posesión individual. Como colonizadores que hemos desbrozado la tierra por nosotros mismos, y estamos acostumbrados a cierta redistribución agrícola, sin una carga de conquistadores sobre nuestros hombros, es más fácil para nosotros que para los demás pueblos de Europa resolver el problema con un sentido social. La relación del hombre con la tierra, tal como

> nosotros la entendemos, no es en Rusia una invención nueva: es un hecho primordial, un hecho *natural* por así decirlo: ahora deseamos, con un remordimiento sincero, desarrollarlo con la ayuda de la ciencia y de la experiencia occidentales.

De este modo Herzen, el occidentalista, trató de aplicar la ciencia de occidente sin aplicar al mismo tiempo los valores que habían acompañado sus avances. No simpatizaba con el revolucionarismo occidental, porque, como él decía en 1846 y otra vez en la década de 1860, había entrado en batalla "sin una bandera", sin una idea creadora o un pensamiento orgánico. Pedía, en esta última etapa de su carrera pública, una nueva manera de pensar, que no fuese una utopía concebida privadamente, sino que se adaptase a las necesidades del hombre en su conjunto. De los utopistas, elogiaba a los partidarios de Fourier por haber tratado de pensar en esta forma. "De nuestro mundo no podemos hacer ni una Esparta ni un convento benedictino. La revolución futura debe conciliar todos los elementos de la vida social en bien de todos, como los fourieristas pensaron hacer: no podemos sofocar algunos elementos en provecho de otros."

Ya veremos que Herzen era, con demasía, un idealista culto para dar rienda suelta al fervor revolucionario, pero siguió siendo hasta el final un romántico, en busca de la grandeza humana y odiando la mediocridad del mundo en que era, y siempre se sentía, un desterrado. Pero al mediar la década de 1860, cuando escribía en este tono, había perdido su inmenso influjo anterior en la juventud rusa. El reto a su influencia vino principalmente de dos fuentes: del llamado "nihilismo", del cual era Pisarev el principal representante literario, y del desarrollo de sus propias ideas por Chernyshevsky y otros escritores que trabajaban dentro de Rusia y, no necesitando introducir sus obras como contrabando desde el extranjero, estaban en contacto más estrecho con los estados de espíritu cambiantes de las clases intelectuales.

La denominación de "nihilista" fue inmortalizada y difundida en el extranjero por Turguenef en su novela *Padres e hijos* (1862). El nihilismo no fue, en primer lugar, un movimiento político o social; realmente, haciendo resaltar hasta el extremo al individuo y desafiando todos los valores socialmente civilizados, se oponía claramente a la filosofía colectivista de Herzen. Su apóstol principal fue el crítico literario Dmitri Ivanovich Pisarev (1840-68), que en sus pocos años de actividad dejó una impresión prodigiosa en una generación que primero se entusiasmó con el movimiento en contra de la servidumbre y que después quedó muy abatida por las condiciones que acompañaron a la emancipación y por no haber conseguido hacer de ellas el punto de

partida para reformas ulteriores. Pisarev mismo no estaba interesado en la política: se preocupaba sólo de acentuar los derechos del individuo y de rechazar todos los valores de una sociedad que negaba al individuo su derecho al libre desarrollo. Pero esta oposición personal a valores tradicionales era capaz de tomar un color político, como sucedió con el nihilismo revolucionario de Nechaiev[2] y de los grupos revolucionarios extremistas que se formaron, sobre todo entre los estudiantes, en los últimos años de la década de 1860. Pisarev había sido el apóstol de un evangelio de realización de sí mismo análogo al de Max Stirner. Admiraba lo que se había llamado "individualismo salvaje" dondequiera que lo hallaba. Nechaiev y los grupos que siguieron las doctrinas de Pisarev y trataron de aplicarlas a la política de la Rusia contemporánea, añadieron a su oposición a todos los valores tradicionales la creencia de que consagrarse a la causa de la revolución, como medio de emancipar al individuo, justificaba toda clase de actos: convirtieron un evangelio de realización individual de sí mismo en un evangelio de acción revolucionaria ilimitada para la destrucción de la moralidad burguesa y de las instituciones que mantenían esta moral. Veremos en otro capítulo cómo Bakunin fue atraído durante algún tiempo por este nihilismo social. En Rusia se manifestó, no sólo rechazando todas las nociones idealistas, excepto la de la revolución como destructora, sino también en un culto a las maneras descorteses, pensando que así apartaban a sus miembros de los convencionalismos sociales; pero, además, ayudó a preparar el camino al movimiento narodnik de acercarse a los aldeanos, forma en que los intelectuales trataron de identificarse con el pueblo y de educarlo para ei derrocamiento revolucionario de la sociedad existente.

Paralelo a este desarrollo del nihilismo, pero en un plano de pensamiento esencialmente distinto, se produjo el desarrollo de un criticismo social que estuvo principalmente unido a la labor de Chemyshevsky y de Dobrolubov en el periódico *Sovremennik (El contemporáneo).* Nikolay Gabrilovich Chemyshevsky (1828-89) empezó a colaborar en *Sovremennik* en 1853 como crítico literario. Siguió y desarrolló hasta un punto mucho más avanzado las ideas de Belinsky acerca de la relación del arte con la vida, insistiendo no sólo en la función propia del arte como crítica social, sino aceptando también la identificación que hacía Feuerbach de lo hermoso con lo real y exponiendo una doctrina completamente utilitaria, que ha reaparecido en recientes teorías y prácticas soviéticas. Desde 1858, dejó a Dobrolubov (1836-1861) la sección literaria del periódico, y se dedicó principalmente a la critica social y

[2] Sobre Nechaiev véanse más adelante las páginas 186 y siguientes y 217 y siguientes.

económica. Tradujo al ruso la obra de John Stuart Mili *Principies of Political Economy* (1848), y le añadió notas y ensayos acerca de sus aplicaciones en la historia y las instituciones sociales de Rusia. Defendió la filosofía naturalista de Feuerbach y de su discípulo Büchner, y cambatió fuertemente las ideas hegelianas- acerca de la personalidad real del Estado o de cualquier cuerpo colectivo. Su filosofía social era utilitaria, muy influida por Bentham y por Mili; pero su utilitarismo era esencialmente social. Atacó violentamente las ideas de los "darwinistas sociales", que creían en la "supervivencia de los más aptos"; y del examen que hizo Mili de las ideas socialistas francesas derivó un evangelio de cooperación social, que también revela una fuerte influencia de Louis Blanc. Chemyshevsky aspiraba a una sociedad basada en asociaciones democráticas de productores ayudada por un Estado democrático reformado y protegida contra los avances de la "proletarización" a la manera del occidente, mediante el poder renovado del municipio como institución colectiva esencial del pueblo ruso emancipado. Chernyshevsky no cometió el error de considerar la comunidad aldeana como una institución específicamente rusa. Pensaba que era un tipo de organización social que en todas partes había sido característica de las sociedades primitivas, pero que había sobrevivido parcialmente en Rusia después de extinguirse en la Europa occidental a causa del estancamiento económico y social de Rusia. De este modo, como Herzen, consideraba el retraso industrial de Rusia como una ayuda positiva hacia el establecimiento de un nuevo orden en el cual el colectivismo primitivo sería elevado a un plano superior. Creía que los rusos podían hacer una revolución que les permitiría no pasar por la etapa del capitalismo industrial y avanzar directamente a una sociedad libre basada en las clases campesinas emancipadas.

Chemyshevsky escribió sin que le molestasen durante los años de relativa falta de censura que siguieron a la subida de Alejandro II al trono. Pero tan pronto como se inició la nueva represión fue víctima de ella. Encarcelado en una fortaleza en 1862, empleó su ocio forzado en escribir su novela social *¿Qué hacer?,* que pronto fue traducida a varias lenguas europeas. Después de nueve años de prisión, fue desterrado a Siberia, en donde pasó doce años más separado a la fuerza de los principales centros de la vida intelectual rusa, pero su influjo continuó: fue uno de los principales inspiradores del movimiento *narodnik* (popular) y de la nueva generación que abandonó a Herzen cuando desaparecieron las esperanzas que se habían fundado en la emancipación de los siervos, y por desesperación se inclinó a una violencia que no se compaginaba con la opinión crítica y gradualista de aquel delicado v romántico desterrado.

Chemyshevsky no dejó de influir en el desarrollo de las ideas en la Europa occidental. Su obra sobre economía política *(L'Économie politique jugué par la science)* fue traducida al francés por A. Tvertinov en colaboración con el socialista belga César de Paepe en 1874, y contribuyó a reforzar los argumentos de los socialistas de occidente partidarios de la descentralización y de la supremacía de la comuna, en contra de los defensores de la autoridad centralizada del Estado. Su hostilidad al industrialismo hizo de él una de las influencias formadoras que contribuyeron al comunismo anarquista. Chemyshevsky fue un enérgico adversario de la extremada división del trabajo característica de la sociedad capitalista. Consideraba la especializción en el trabajo como incompatible con el derecho humano a la felicidad y a la satisfacción en el trabajo, y pensaba en la comuna como la institución capaz de mantener esa división en el nivel mínimo necesario para una producción eficiente.. En esta parte de su doctrina estaba influido por Fourier, que insistía en que todo hombre debía ser libre y estar preparado para practicar varios oficios, a fin de evitar la monotonía de un trabajo reducido y de poder variar de ocupación cuando así lo deseara. La verdad es que Fourier llegó a tener muchos partidarios en Rusia en la década de 1840, y sus discípulos rusos, el más importante de los cuales fue Petrashevsky, hicieron una activa propaganda durante los años anteriores a 1848. Fue debido a su participación en el grupo de Petrashevsky que el novelista Feodor Dostoievsky fue enviado a una fortaleza y desterrado a Siberia en 1847. Los fourieristas rusos proporcionaron la base de su novela *El endemoniado,* que apareció en 1871, mucho después de que dejara de sentir simpatía alguna por el movimiento revolucionario.

Fourier tiene que ser incluido entre las influencias principales que contribuyeron a la formación del socialismo *narodnik* ruso. El *falansterio,* trasplantado a Rusia, parecía una posible transformación de la comunidad aldeana en una sociedad de individuos socialment" iguales, que empleasen métodos adelantados de cultivo intensivo y evitasen los peligros de una industrialización capitalista. Chemyshesky vio en la producción capitalista una tendencia deshumanizadora, no sólo porque haría progresivamente inútiles los oficios especializados mediante el empleo de la maquinaria que simplificaría el trabajo, sino también porque al tratar al ser humano como una mera "mercancía", eliminaba del proceso económico al factor humano. El hombre, sostenía Chernyshevsky, podía ser tratado como un hombre, con la consideración debida a su naturaleza humana individual, sólo dentro de una organización en pequeña escala, donde pudiera cooperar libremente con sus compañeros a base de comprensión y respeto mutuo.

El propósito de este capítulo ha sido sencillamente bosquejar el desarrollo del socialismo ruso en la década de 1850 y en los comienzos de la de 1860, poniendo punto precisamente al iniciarse el movimiento *narodnik* dentro de Rusia y las actividades de Bakunin fuera de Rusia después de escaparse de Siberia en 1861. De Bakunin habrá mucho que decir en otro capítulo, y también algo de Nechaiev como exponente político del credo nihilista extremo. En este capítulo Alexander Herzen ha sido la figura central, porque fue el primero, a pesar de su "occidentalismo" fundamental, en tratar el problema de la manera específicamente rusa de considerar las cuestiones planteadas por el credo socialista de igualdad cooperativa, y en indicar que acaso exista una solución de forma esencialmente distinta a aquellas en que el problema ha sido planteado y la solución dada en relación a las sociedades industriales más desarrolladas del occidente. Por supuesto, Herzen no podía prever cuál sería el curso de los acontecimientos cuando Rusia tuviese al fin que enfrentarse con el derrumbamiento esperado durante muchos años de la autocracia zarista y con la tarea de construir una nueva sociedad sobre las ruinas de la antigua. No tenía la menor sospecha de que esta construcción hubiese de tomar la forma de una industrialización gigantesca, basada en una imitación de las técnicas capitalistas más adelantadas de producción en masa. Lo que sí anticipó es que no sería necesario para los rusos, al crear su nueva sociedad, pasar por las mismas etapas de dominación capitalista que él mismo había tenido ocasión de observar en el occidente de Europa durante su exilio. Herzen no era ni marxista ni leninista: odiaba la dictadura y la violencia con todo su corazón; pero su mezcla de ideas occidentales y eslavófilas tienen, sin embargo, mucho que atrae a la Rusia de los últimos años. Esto no quiere decir que a Herzen le hubiera gustado el stalinismo: habría sido decididamente contrario, tanto a su crueldad como a su autoritarismo centralizado y, no menos, a su afán de fomentar la producción en masa siguiendo el modelo norteamericano. En realidad, habría contemplado sin duda a la Rusia stalinista con gran aversión y disgusto. Tampoco Chemyshevsky se habría sentido más inclinado a aceptar estas tendencias como compatibles con la libertad de cooperación, que él consideraba como esencia de la idea socialista. Sin embargo, no se puede negar que la idea de Stalin de "socialismo en un solo país" debe mucho a estos apóstoles de la creencia de que era misión de Rusia elaborar su propia clase de socialismo sobre cimientos esencialmente rusos y no tomarlos prestados y ya acabados del occidente. Además, si no en la industria, en todo caso en la agricultura, la Unión Soviética ha tomado mucho de las ideas de estos precursores del socialismo agrario, aunque se ha desviado de ellos hacia fines muy distintos.

Desde cierto punto de vista, el *koljoz,* o granja colectiva, puede ser considerado como una especie de realización de la concepción colectivista de Herzen y Chemyshevsky, aunque ha sido creado desde arriba, por la fuerza, y no ha nacido naturalmente de la voluntad de los aldeanos, y es dirigida de una manera muy distinta de la que ellos esperaban o deseaban. Esto explica en parte, por qué, a pesar de que a Marx no le gustaba nada Herzen, el nombre de éste, como el de Chemyshevsky, reciben honores en la Rusia contemporánea, haciendo resaltar, por supuesto, su desprecio del capitalismo y el parlamentarismo occidentales y el aspecto revolucionario de sus obras más bien que el reformismo que, siempre presente, se hizo más pronunciado en sus últimos años. Su mismo reformismo es, sin embargo, inaceptable, porque lo formuló principalmente como crítica del evangelio anarquista de Bakunin de destrucción pura en cuanto antecedente necesario para la obra de crear una nueva sociedad. El haberse declarado en contra de Bakunin durante la lucha gigantesca que desgarró en dos la Primera Internacional no es mérito pequeño a los ojos marxistas; y Herzen, aunque él y Marx sentían una antipatía mutua y eran polos opuestos de pensamiento, y aunque ya había muerto cuando la contienda llegó a ser más intensa, en todo caso dedicó su última obra de importancia a censurar a Bakunin, su antiguo camarada revolucionario.

Chemyshevsky no ofrece menos dificultades para quienes desearían considerarlo como un precursor de la doctrina comunista moderna; porque, aunque materialista, por mucho que se fuerce la fantasía no puede ser considerado como un determinista en el sentido de Marx. Chernyshevsky fue sin duda un "realista", en el sentido de que se reveló contra el idealismo de los radicales rusos más profundamente influidos por el socialismo idealista de occidente y por las concepciones occidentales de la democracia. Insistía mucho en que era inútil atraer al pueblo ruso con ideas de libertad civil, derechos humanos y gobierno democrático. Decía que el pueblo quería, no votos, sino comida suficiente; no libertad, sino botas y ropas buenas y abrigo. Estos eran los bienes que el revolucionario práctico debería ofrecerles, si realmente deseaba llegar a algún resultado. Lo demás podía esperar. Éste era el aspecto de su doctrina que Lenin admiraba y que invocaba como un arma contra los socialistas liberales de sus días.

Chemyshevsky insistía también en la necesidad de tratar científicamente los problemas sociales y en el dominio de la ley en los asuntos sociales; pero pensaba que las leyes que rigen la historia humana son en el fondo leyes del pensamiento, y además que, excepto en las primeras etapas de la evolución social, el medio ambiente material es sólo secundario. "El clima, el suelo, los recursos de capital, incluso la

cantidad de fuerza física, todo esto se puede pasar por alto", escribe, "en comparación con el desarrollo del pensamiento." Da importancia máxima en el desarrollo social a las instituciones bajo las cuales vive el hombre en sociedad, y considera estas instituciones como obra del hombre y muy influidas por personalidades poderosas que dan dirección a los impulsos caóticos que mueven a la masa de los hombres. En último término, considera en realidad a la historia humana como expresión de una ley necesaria, de tal modo que los grandes hombres pueden dar forma a su curso sólo dentro de las condiciones generales ofrecidas por un determinado orden de desarrollo. Afirma que el progreso humano es "sencillamente la ley del crecimiento", un fenómeno puramente natural que no necesita ser explicado. Pero esta ley, según él, no es económica en su carácter fundamental: es sencillamente expresión del proceso orgánico de crecimiento. El aspecto revolucionario de esta teoría de la evolución natural aparece cuando Chernyshevsky insiste en que el progreso humano es lento, "nueve décimas de él se producen en breves períodos de intensa actividad. La historia marcha despacio, y sin embargo casi todo su avance se produce por saltos repentinos". Pero incluso en esto su concepción de la causa es muy distinta de la de Marx; porque atribuye la rapidez o la lentitud del progreso principalmente a la presencia o ausencia de grandes hombres, más bien que a los cambios en las condiciones materiales de producción. Esto va de acuerdo con su acentuación final del individuo y con el rechazo de todos los fines sociales supra-individuales. "Para mí", escribió, "en la tierra no hay nada más alto que el individuo humano."

Hay otro socialista raso de quien es necesario decir algo en este capítulo, aunque no se trata de estudiar el movimiento *narodnik,* con el que su nombre está más estrechamente relacionado. Peter Lavrov (1823-1900), hijo de un coronel del ejército, enseñó matemáticas en la Academia militar de San Petersburgo desde 1844 hasta 1867, y se dio a conocer como colaborador frecuente en periódicos de tendencia liberal. Sin embargo, no era un socialista, mucho menos un revolucionario; y nada había hecho que mereciese llamar la atención de la policía cuando en la persecución general que siguió a la tentativa de Karakazov para matar a Alejandro II fue detenido y desterrado a Vologda. Durante sus tres años de estancia allí escribió anónimamente y consiguió que la censura dejase pasar sus famosas *Cartas históricas,* que en seguida empezaron a circular mucho entre los jóvenes intelectuales rusos. Huyó al extranjero en 1870, y tomó parte en la Comuna de París, la cual lo envió a Bruselas y a Londres para organizar la ayuda. Pero estando en el extranjero cuando aquella fue derrotada, pudo escapar de la persecución, y establecerse en París, donde fundó en 1873 su periódico

Vpered (Adelante), y elaboró sus doctrinas sociológicas. Para entonces ya se había convertido en un convencido socialista; pero se diferencia tanto de Bakunin como de Chernyshevsky en que era contrario a intentos revolucionarios inmediatos, y consideraba necesario un largo período de educación y de propaganda ética a fin de preparar el camino para la nueva sociedad. Su doctrina socialista era esencialmente evolucionista; y no quería nada con los partidarios de Nechaiev o de Bakunin. Aún menos tenía que ver con su compañero de destierro Tkachev, que en su *Nabat (La campana de alarma'),* publicado en Ginebra, censuraba a Bakunin por considerarlo un burgués reaccionario, y predicaba una doctrina puramente blanquista de insurrección organizada por una *élite disciplinada,* en forma tan violenta que mereció ser criticada por los terroristas del interior de Rusia, incluyendo la misma *Narodnaya Volya* de Zhelyabov.[3] Lenin manifestó admiración por Tkachev como verdadero revolucionario; y en años recientes se ha intentado presentarlo como un pensador revolucionario que se adelantó a las doctrinas comunistas. Pero, en realidad, fue un partidario de Blanqui y de Babeuf, que afirma que la revolución tenía que hacerla una *élite* entrenada antes de que las masas pudieran ponerse de su lado; mientras que Lavrov sostenía con firmeza la necesidad de que la propaganda y educación de las masas precediesen a la revolución y sirviesen de base necesaria para su éxito. Lavrov, a causa de esta convicción, se mantuvo alejado del movimiento revolucionario ruso durante los años de la principal campaña terrorista que terminó en 1881. Entonces se unió a la *Narodnaya Volya* en los años en que ésta se rehizo en el destierro, y desde 1884 hasta 1886 dirigió con Leo Tikhomirov (1850-1922) en Londres el periódico de aquella agrupación llamado *Vestnik Narodnoy Voli (Voluntad del pueblo).* Este Tikhomirov había sobresalido en *Narodnaya Volya* con Zhelyabov, y había dirigido clandestinamente el periódico de ésta en Rusia antes de 1881. En el destierro escribió las vidas de Zhelyabov, Perovskaya y otros jefes terroristas; pero después cambió de política y, regresando a Rusia, llegó a ser un destacado periodista del partido reaccionario extremista. Lavrov, por otra parte, nunca cambió de manera de pensar. Fue durante toda su vida por temperamento un pensador más bien que un hombre de acción; y su importancia duradera reside en el campo de la sociología histórica.

La doctrina sociológica de Lavrov está basada en una fuerte creencia en el poder creador del individuo. Considera que las sociedades humanas provienen de formas de sociedad similares a las que existen

[3] Acerca de Zhelyabov y la *Narodnaya Volya* véase el cap. XII.

entre los animales; el hombre primitivo, dice, como sus antecesores animales, comienza por la mera busca del placer y por evitar el dolor de acuerdo con los impulsos de necesidades elementales. Pero en las sociedades humanas el proceso de vida en común da lugar al desarrollo de una conducta tanto altruista como egoísta. Nace el sentido de la justicia; y también el sentimiento de compasión y de compañerismo recíproco. Además, el desarrollo de las facultades intelectuales lleva consigo la capacidad de crítica y una racionalización de estos impulsos en imperativos éticos. El dominio de la mera costumbre es modificado por el uso de la razón; y los hombres aprenden a formular ideales y elegir moralmente. En estos desarrollos, insiste Lavrov, es siempre el individuo el que va a la cabeza, y poco a poco hace partidarios mediante preceptos y mediante el ejemplo. Así, pues, el progreso de la civilización es siempre obra de minorías dotadas con una inteligencia superior y con penetración moral; la misión de estas minorías es dirigir al pueblo hacia formas más elevadas de vida. Por consiguiente, el deber del intelectual es consagrar su vida a devolver al pueblo parte de la deuda que tiene contraída con él por las mayores facilidades que ha encontrado.

El individuo, dice Lavrov, hace la historia al margen de sus propios ideales. El desarrollo de la civilización, lejos de estar determinada por fuerzas materiales, es obra de grandes hombres que imprimen sobre la sociedad la norma de sus ideas subjetivas, no mediante la fuerza sino por la persuasión. Sin embargo, Lavrov acepta la opinión de que el movimiento de la historia está objetivamente determinado, pero sólo en el sentido de que las ideas subjetivas de los grandes innovadores son hechos no menos objetivos desde el punto de vista histórico que el medio ambiente material.

Como es natural, estas ideas han hecho que Lavrov sea blanco de fuertes ataques por parte de todas las generaciones de marxistas. En las exposiciones del comunismo ruso es considerado como típico del socialismo pequeño-burgués. Se le acusa de considerar a la clase obrera, no como una fuerza creadora en la historia, sino meramente como materia prima que ha de ser manipulada por la clase superior de los intelectuales pequeño-burgueses, y de cometer el pecado capital de considerar que el pensamiento es, más bien que las condiciones materiales, la principal fuerza impulsora en el desarrollo humano.

> Un ideal —escribe Lavrov— nace en los cerebros de los individuos; se desarrolla cualitativamente en la medida en que crece el valor intelectual y moral de estos individuos; y aumenta cuantitativamente en la medida en que aumenta el número

de éstos. Se convierte en una fuerza social cuando estos individuos llegan a tener conciencia de su unidad de propósito y se deciden a una acción concertada.

Por otra parte, la masa principal de la humanidad, condenada a una vida de trabajo monótono y agotador en provecho de los demás, queda privada de la posibilidad de dirigir las innovaciones morales e intelectuales, y a lo más puede seguir a aquellos de los mis afortunados que tienen conciencia de su deber de servir al pueblo. Ésta fue la base de la doctrina *narodnik*, que más tarde elaboró en Rusia Nikolai Mikhailovsky (1842-1904). Generalmente es considerado en relación con Lavrov como el inspirador teórico del "narodnismo" y del movimiento social revolucionario que le sucedió. Es fácil ver cómo de la concepción de Lavrov de servir como deber del intelectual, con su primitiva insistencia en la propaganda mediante el ejemplo y la persuasión pacífica, pudo derivarse la doctrina activa de "propaganda por los hechos" que dominó a los intelectuales rusos cuando todos los demás medios de acción parecieron quedar cerrados por las represiones.

Sin embargo, éste no es el momento para referirnos de una manera acabada a Lavrov o Mikhailovsky, que pertenecen principalmente a un período posterior al que este capítulo trata de abarcar. Si hablamos ahora de Lavrov es sólo porque al desaparecer Chemyshevsky de la escena, poco antes de empezar la década de 1860 y con la declinación del influjo de Herzen, quedó un vacío que contribuyeron a llenar sus *Cartas sobre historia* antes de que terminase el decenio.

CAPÍTULO IV

EL SOCIALISMO BELGA EN LA DÉCADA DE 1850: COLINS, KATS, Y DE KEYSER

La edad heroica del "socialismo utópico" terminó hacia mediados del siglo xix. Después, aunque Owen, Fourier, Cabet y otros proyectistas, tenían todavía partidarios leales, y la influencia de los saint-simonianos en modo alguno había terminado por completo, ningún nuevo profeta importante apareció ofreciendo un sistema universal que enderezara los asuntos del mundo por virtud de su manifiesta superioridad sobre todos los demás. Sin embargo, apareció un profeta solitario de menor importancia, con un evangelio tan completo como el de Saint-Simon o el de Comte, y con la misma seguridad en la justeza absoluta tanto de sus principios como de las deducciones prácticas derivadas de ellos. Este último utopista era un belga llamado Colins, cuyas obras principales fueron todas publicadas en la década del 50, durante los últimos años de una vida larga y variada. Fuera de Bélgica su influjo nunca fue extenso; pero Colins tuvo algunos partidarios en Francia y en Suiza como en su país natal, e incluso tuvo un pequeño número de personas que lo apoyaron en Inglaterra y aún más lejos: en España y en Portugal. Su sistema, expuesto en varios tratados, cada uno de los cuales se halla contenido en varios volúmenes, se titula "Socialismo racional". Desde el punto de vista de la política práctica su base es la propiedad pública, en primer lugar y sobre todo de la tierra, pero también de otros instrumentos de producción en gran escala; pero en el sistema "colinsiano", esta política aparece como una deducción racional de una teoría general de la naturaleza y lugar del hombre en el plan universal de las cosas.

Colins, o, para emplear su nombre completo, Barón Jean Hippolyte de Colins (1783-1859), que se consideraba descendiente de Carlos el Temerario, nació en Bruselas en 1783. A la edad de 17 años fue a París con la intención de ingresar en la Escuela Politécnica; pero en lugar de esto, deseando tomar parte en la proyectada invasión de la Gran Bretaña, se alistó en el ejército francés, sirviendo primero en las filas. Llegó a ser oficial sin mando y después oficial con mando, llegando al fin en 1815, en el momento de la derrota final de Napoleón, al rango de coronel. Se dice que durante la Restauración se le ofreció el rango de general; pero se mantuvo fiel a Napoleón y dejó Francia, para ir primero a Bélgica y poco después a los Estados Unidos,

donde intentó trazar un plan para rescatar al exemperador por medio de un submarino o de un globo. Los estudios que realizó con este objeto hicieron que llegase a ser miembro de la Academia de Ciencias de Filadelfia; y también estudió medicina y se hizo médico. Después fue a La Habana, en donde explotó una extensa finca agrícola y también practicó la medicina. Allí permaneció hasta que la revolución de 1830 lo llamó otra vez a Europa. Estableciéndose en París, - intentó organizar una conspiración bonapartista; pero al morir el segundo Napoleón abandonó la política y se puso a trabajar en la exposición de sus ideas para la publicación. Ya había escrito, en 1813, un *Informe acerca de la economía rural,* que había sido premiado con la medalla de oro de la *Sociedad Francesa de Agricultura;* pero desde entonces hasta 1834 no había publicado nada importante. En el último año mencionado publicó un libro anónimo, *Le pacte social,* en el cual expone claramente su defensa de la nacionalización de la tierra. Esta obra, aunque llamó poco la atención, le valió sus primeros discípulos, entre los cuales estaba su principal expositor belga, Louis de Potter. Después se consagró, durante 15 años, a un estudio intenso, interrumpido sólo por la revolución de 1848, en el curso de la cual fue detenido y estuvo a punto de ser muerto por los soldados del general Cavaignac en los "Días de junio". Durante todos estos años siguió siendo un ardiente bonapartista, sosteniendo que sólo bajo el gobierno autocrático de un hombre ilustrado podía ponerse en práctica su "socialismo racional"; pero Napoleón III no se mostró inclinado a seguir sus proposiciones, las cuales desde 1851 hasta su muerte en 1859, dio a conocer en una serie de volúmenes en los cuales insiste en las mismas ideas. *Qu'est-ce que la science sociale?,* en cuatro volúmenes, apareció entre 1851 y 1854. En 1856 publicó *L'Économie politique, source des révolutions et des utopies prétendues socialistes,* en tres volúmenes, y también *Société nouvelle, sa nécessité,* en dos volúmenes. Siguieron en el año siguiente *De la souveraineté,* en dos volúmenes, y *Sciences sociales,* en cinco. Los tres volúmenes *De la justice dans la science hors l'Église et la Révolution* aparecieron en 1861, después de su muerte; y dejó manuscritas otras varias obras, sobre Descartes, sobre Bacon, sobre religión y materialismo, sobre la burguesía y acerca de la filosofía ecléctica, algunas de las cuales fueron editadas por sus discípulos después de su muerte.

Colins, como filósofo, era a la vez ateo y antimaterialista. Creía que el alma individual era eterna e indestructible, subsistente por sí misma y no creada por ningún ser superior. Sostenía que esta alma eterna reencarnaba en una sucesión de cuerpos no solamente en este mundo, sino en los mundos innumerables de que se compone el universo y cada alma llevaba en cada vida nueva lo que de sí misma había

hecho en las encarnaciones anteriores. Estableció una diferencia absoluta entre el hombre y los animales, a los cuales negaba toda "sensibilidad". Todo en el universo, excepto al hombre, lo consideraba como meramente material, determinado y falto de pensamiento y de sentimiento: sólo el hombre tenía la doble naturaleza de corporeidad y de "sensibilidad inmaterial", constituyendo la unión de estas dos 'la verdadera inteligencia o libertad". Colins insistía en que esta espiritualidad del hombre implicaba la posesión de una voluntad libre, de valores morales y de responsabilidad por la conducta recta.

Su utopismo aparece claramente expuesto en su notable teoría simplificada de la historia. En todo el pasado y presente de la raza humana distinguía sólo dos épocas históricas, que serían seguidas de una tercera en la cual el hombre estaba destinado a entrar en el reino de la verdadera libertad y felicidad. En la primera de estas épocas el hombre vivía ignorante de la existencia de ningún derecho *(Aroit),* no conociendo más norma de acción que la ley impuesta por el fuerte sobre el débil. Pero como esta norma implicaba la amenaza continua de anarquía y el peligro de la destrucción completa de la raza humana, el más fuerte pensó que era necesario asegurar la obediencia del débil voluntariamente, y no sólo por la fuerza. Allí estaba, decía Colins, el origen social de la religión. El fuerte tomó la dirección de la educación e inculcó al débil la creencia de que el gobierno del fuerte descansaba en una ley revelada al hombre por un ser sobrehumano. Se hicieron a sí mismos sacerdotes para interpretar esta supuesta revelación, y legisladores para interpretar el "aspecto terrestre" de la misma doctrina. "De este modo la fuerza se convierte en derecho y la obediencia en deber." Los fuertes, como sacerdotes legisladores, decretaron penas severas contra cualquiera de los débiles que se opusiese a su ley, y emplearon su poder en mantener a las masas en un estado de brutalidad completa, negándoles toda cultura intelectual y todo ocio, e imponiéndoles un duro trabajo, cuyos beneficios iban a parar a los fuertes. También mantenían deliberadamente a los débiles de cada sociedad aislados de las demás sociedades, porque si hubiese contactos y conocimiento de las diferencias sociales entre leyes y costumbres, inevitablemente se despertaría el espíritu crítico de las masas, y aprenderían a someter a examen los dogmas inculcados en ellos por los sacerdotes legisladores de sus propias sociedades. A fin de conseguir estos resultados, los fuertes enajenaron a los cultivadores la tierra, a la cual en último término se debe toda riqueza, para que pasase a sus propias manos. Esta primera fase de la historia humana está caracterizada por el gobierno de la fuerza "disfrazada por el fraude" *(sovhismes).*

Sin embargo, esta situación no puede durar indefinidamente; porque es imposible mantener siempre aislada una sociedad de otra. El desarrollo de los inventos lo impide. La brújula del marino acaba con el aislamiento entre continente y continente; el descubrimiento de la pólvora transforma el arte de la guerra en un ejercicio de la inteligencia basado en el conocimiento científico y termina con el dominio de la fuerza bruta; el invento de la imprenta hace imposible que se impida la divulgación del conocimiento; y por último, los ferrocarriles y el telégrafo eléctrico, reduciendo prácticamente las distancias, acaban con las fronteras intelectuales entre los pueblos y contribuyen al desarrollo de un espíritu crítico internacional, al cual no pueden resistir los antiguos sistemas de pretendidos derechos.

Pero esta destrucción del antiguo orden no basta para crear el nuevo. El desarrollo de la crítica conduce más bien a una nueva anarquía, esta vez de opiniones contrarias, y que cambia sin cesar. El hombre no *conoce* la verdadera ley de la razón; sólo *cree* cosas diferentes. No hay todavía ninguna "ciencia social"; porque, si la hubiese, todos estarían de acuerdo respecto a ella, como todos lo están acerca de las proposiciones fundamentales de las matemáticas y de las leyes fundamentales de la ciencia natural. "El derecho se convertiría en *único* como la ciencia es *única."*

Entonces ¿qué le sucederá a la humanidad? Un caos en el cual, declara Colins, "las riquezas y el pauperismo aumentan juntos a lo largo de líneas paralelas", haciéndose el rico cada vez más rico y el pobre más pobre, de acuerdo con la anarquía que los hombres llaman "leyes de la economía política". Esta situación es completamente incompatible con el mantenimiento del orden, que es esencial para que sobreviva la sociedad. Los pobres llegan a ver que su pobreza es resultado del sistema de propiedad: se dan cuenta de los sofismas de la religión, y llegan a la conclusión de que palabras como "deber" y "derecho" son meros sonidos vacíos de sentido; acaban pensando que el pobre sólo lo es porque no ha sabido convertirse en el partido más fuerte. En consecuencia, empieza la edad de las revoluciones: el pobre se rebela contra el rico,, y a causa de su número es capaz de ganar la batalla. Pero la mera victoria del pobre no resuelve nada: sólo establece otro gobierno del más fuerte, que es igualmente inestable. Una revolución sucede a otra en una serie sin fin.

Entonces ¿cómo puede terminar la edad de las revoluciones? Colins afirma que sólo acabando con el pauperismo tanto en el sentido material como en el intelectual, es decir, devolviendo a los hombres los medios materiales para una existencia libre sobre toda la tierra, y educándolos en la comprensión de la verdadera ley racional del de-

recho, la cual consiste en que la "sensibilidad" es un poder regenerador del hombre, independiente de la fuerza, sobre el cual puede basarse un orden social justo. Pero esta lección nunca la aprenderá la masa de los hombres por sí misma; ni nunca los fuertes, que gobiernan a los más numerosos, desearán enseñarla a sus subditos. La única esperanza de que llegue el nuevo orden está en que aparezca, en algún lugar de la tierra, un autócrata excepcional que, separándose de las clases privilegiadas, se dedique a la tarea de ilustrar a los hombres. Ni siquiera este autócrata podrá tener esperanza de actuar con eficacia en la mente de su propia generación; pero, reformando las escuelas y empleándolas para enseñar a los jóvenes el verdadero conocimiento, puede hacer de la sociedad que él ha presidido un éxito tan memorable para la generación siguiente que todas las demás sociedades se apresurarán a seguir sus pasos. Esto implica que el autócrata usará de su autoridad para impedir que los miembros adultos de su sociedad, en su ceguera, destruyan su experiencia educativa. Además, este buen autócrata tendrá que impedir que los niños así educados en la verdadera ciencia vuelvan a la ceguera, cuando salgan de la escuela para entrar en contacto con el mundo y verse sometidos a los influjos embrutecedores del antiguo orden. De acuerdo con esto tendrá que poner la tierra de su país en propiedad colectiva, y al hacerlo y al colocar los medios de producción a disposición de todo el que sea capaz de utilizarlos bien "hará desaparecer al mismo tiempo a la burguesía y al proletariado, perdurando una sola clase, la humanidad".

Esta curiosa doctrina debe mucho, evidentemente, a Saint-Simon y sus partidarios y también a Comte; pero el resultado es esencialmente del propio Colins. Él y sus discípulos construyeron una considerable superestructura de propuestas prácticas. Exigían la propiedad colectiva, no sólo de la tierra sino también de otros factores importantes de la producción. Pero no deseaban que la colectividad misma cultivase la tierra u organizase la marcha general de la industria. Como Thomas Spence y otros primitivos partidarios de nacionalizar la tierra, querían que la tierra de dominio público fuese arrendada para cultivo en pequeña escala a agencias de administración pública (las "comunas" o municipios), a individuos o a grupos de productores, pagando una renta que correspondiese a su valor productivo. Querían que las autoridades públicas dividiesen la tierra en unidades adecuadas para el arrendamiento, con los edificios y el equipo requerido; y del mismo modo querían que los edificios y el equipo industrial se arrendase a los mejores postores, individuales o cooperativos. Sólo en casos de operaciones que fueran realmente de gran escala, como los ferrocarriles y algunas empresas mineras, y en los servicios públicos, eran

partidarios de que tanto la propiedad como la explotación fuesen públicas. Como procedimiento para poner los medios de producción al alcance de todos, de una manera justa y equitativa, querían que hubiese bancos de Crédito Público, a la manera de los propuestos por Proudhon; pero también esperaban que el capital empleado por los productores individuales o por cooperativas sería en parte aportado por los mismos productores. A fin de que todos tuviesen la misma oportunidad de participar de este modo, proponían que cada persona, al terminar su educación, recibiera del Estado una dote (dot) que sería libre de invertir en la empresa en la cual fuese a trabajar, pero no en otra. Toda propiedad privada de un capital fijo habría de ser prohibida por la ley, y serían disueltas todas las compañías y sociedades basadas en la propiedad por acciones.

Con objeto de producir este amplio paso de la propiedad al dominio público, los colinsianos proponían un impuesto del 25 % sobre toda propiedad que, por fallecimiento, se trasmitiese con arreglo a la voluntad del dueño. Además proponían que se aboliesen todos los derechos colaterales de herencia y que, a falta del testamento, toda propiedad pasase al Estado, a menos que existiesen herederos legales directos. Deseaban dejar intacto en la familia la herencia por línea directa, porque constituye un estímulo necesario para el trabajo; y también deseaban permitir que cualquier dueño de propiedad la dejase, sometida al impuesto de herencia, a quien quisiese, fundándose en que esto era también un estímulo necesario. Pero ha de tenerse en cuenta que estos restos de propiedad privada habían de aplicarse únicamente a la propiedad realmente empleada por el dueño: si el heredero de un propietario no hacía uso de lo que heredaba como algo unido a su trabajo personal, su derecho pasaría al Estado, porque en esos casos la propiedad no serviría como estímulo para la producción.

Como medio de preparar a la gente para vivir en la sociedad que estas disposiciones habrían de producir, Colins y sus partidarios proponían el control absoluto de la educación por el Estado. Todos los niños al llegar a la edad de dos años serían entregados por sus padres al cuidado del Estado. El Estado, sin cobrar nada a los padres, debería alojarlos, vestirlos, alimentarlos y, además, educarlos intelectualmente e instruirlos en sus futuras carreras; y este sistema debería continuar hasta que llegasen a la mayoría de edad. Durante todo este período de formación existiría una separación completa de los sexos. Al salir de este período escolar común, todo varón pasaría cinco años trabajando con un salario, bajo las órdenes del Estado, en algún trabajo público, pero sería mantenido por el Estado durante este período, recibiendo sus salarios acumulados, además de su "dote" (*dot*) social al

final, cuando tendría libertad para dedicarse a la ocupación que prefiriese y para contribuir con su parte de capital productivo en cualquier empresa a que decidiese unirse.

Los colinsianos también tenían ideas propias acerca del gobierno Sostenían que la legislación, en sentido estricto, ya no sería necesaria, cuando los asuntos humanos estuviesen regulados científicamente de acuerdo con las leyes de la razón. No quedaría más que aplicar la ley, que estaría dada, de una vez para siempre, con el establecimiento del orden racional. Sostenían también que todo hombre racional debería hacer una contribución personal a las tareas de la administración, de acuerdo con la capacidad que le reconocieran sus semejantes. Sin embargo, insistía en el matrimonio como condición necesaria para la ciudadanía activa. "La familia colectiva", decía Hugentobler, el discípulo suizo más importante de Colins, "no deben administrarla ni eunucos ni sultanes." Colins y sus discípulos repetían una y otra vez que la sociedad debería considerarse como una familia colectiva. Su administración, decían, debe basarse en una combinación de centralización y descentralización. La unidad primaria sería "la comuna" o municipio, a la cual llamaban "ciudad del orden primero": sería administrada por una alcalde y un consejo, elegidos por sufragio universal. Los municipios serían agrupados en "ciudades del orden segundo", es decir, regiones, con sus jefes y consejos elegidos por el conjunto de los alcaldes y consejos de los municipios. En un nivel más alto, habría ciudades del orden tercero y cuarto, y por último, una sola "ciudad del orden quinto", la "república universal", que abarcaría a todo el mundo. Cada una de estas "ciudades" tendrían su jefe y su consejo, elegidos por jefes y consejos del orden inmediatamente inferior. Pero en armonía con esta "descentralización" existiría un sistema de "centralización", en forma de nombramientos desde arriba. El jefe de la "ciudad del orden quinto" nombraría un comisario que serviría en cada "ciudad del orden cuarto" como inspector de la ejecución de la 'ley absoluta" y de las normas administrativas generales aplicables al mundo entero. Esta forma de nombramiento se repetiría en cada nivel inferior, nombrando los comisarios de las "ciudades del orden cuarto" comisarios que prestasen servicio en las "ciudades del orden tercero", y así sucesivamente, hasta el municipio mismo. Esta combinación de elección desde abajo con el nombramiento desde arriba se consideraba el fundamento adecuado para una administración bien equilibrada; pero no se hizo un gran esfuerzo para precisar las respectivas facultades de los jefes y consejos por una parte y los comisarios por otra, o para decir qué funciones serían asignadas a los distintos "órdenes" de "ciudades". Estos problemas fueron examinados

detenidamente después por los colinsianos, y también por César de Paepe, en quien influyó mucho Colins, aunque rechazaba la filosofía general de éste. Pero en estos puntos no existía una ortodoxia reconocida: cada defensor del sistema elegía entre un grado más alto de autonomía local o regional y un régimen más centralizado. Colins mismo, insistiendo en el carácter completamente científico de su sistema, tendía a considerar estas cuestiones como si se resolvieran por sí mismas cuando las leyes fundamentales basadas en la ciencia quedaran claramente establecidas; pues sostenía que entonces se vería claramente, en dónde hacía falta uniformidad, y en dónde se requerían variaciones locales, por las condiciones económicas diferentes de las zonas sometidas al sistema unitario mundial.

Por supuesto, es fácil rechazar toda esta vasta construcción seudocientífica como un mero desatino. Los críticos de Colins pronto señalaron que su sistema descansaba en puros dogmas, y que la única prueba de su valor era la repetición. Los colinsianos y su maestro tenían un hábito inveterado de proclamar que todo lo que querían afirmar era "tan cierto como dos y dos son cuatro"; pero lo que querían decir con esto era que la verdad de sus proposiciones básicas les parecía evidente por sí misma y que, por consiguiente, no necesitaba ser probada.

No eran los únicos en proclamar su devoción por la "ciencia", declarando la aplicación universal de sus leyes y desconociendo completamente los procedimientos de hipótesis característicos de los métodos de las ciencias naturales. Toda la obra de Colins es un producto característico del pensador aislado; que construye por sí mismo un sistema completo, como expresión de sus deseos y sentimientos, y que está satisfecho de su verdad, porque corresponde a la orientación de su propio pensamiento y armoniza con su propia personalidad.

Sin embargo, sería una equivocación rechazar a Colins como si no tuviese ninguna importancia en la historia del pensamiento socialista. Su influencia fue considerable para traer a la corriente principal del desarrollo socialista el tema de la propiedad colectiva de la tierra y el capital y para hacer resaltar la idea de que todo ciudadano debe ser educado y entrenado por el Estado, tanto a fin de dotarlo con el equipo intelectual y moral necesario para consolidar un orden social justo y racional, como para prepararlo para la obra que la sociedad necesita realizar. Fue también un precursor importante de la idea de los "ejércitos industriales" de hombres jóvenes para la ejecución de obras públicas; y fue original en su concepción del "pauperismo" material y el intelectual como males que van unidos y han de ser destruí-

dos antes de que el nuevo orden social pueda establecerse, sobre bases firmes de razón y de justicia.

Frente a estos méritos, las curiosas ideas de Colins acerca de las almas y los cuerpos y su ardiente creencia en la necesidad de que el nuevo orden sea iniciado por un autócrata que se dedicaría a formar una nueva generación con acritudes sociales adecuadas y con el conocimiento de las leyes de la "ciencia social", inevitablemente lo colocan enfrente de la masa principal de defensores obreros de un vasto cambio social. El antagonismo fue mayor aún porque Colins no sólo depositó grandes esperanzas en Napoleón I —como hizo Saint-Simon— sino que trasladó ese entusiasmo al segundo y al tercer Napoleón. Sin duda, el bonapartismo tuvo muchos partidarios después de 1848; en realidad, Luis Bonaparte deliberadamente trató de atraer contra la burguesía dominante el apoyo de los proletarios, cuyos camaradas habían sido muertos por el general Cavaignac en los "Días de junio". Pero, en todo caso, después del golpe de Estado, Napoleón III no dio a los obreros organizados, que eran la base de los clubes políticos y de los sindicatos, ninguna razón para quererlo; y el hecho de que Colins pidiese' un autócrata bueno para inaugurar su nuevo sistema, limitó mucho su influjo. Encontró apoyo, como Comte y en realidad en viva competencia con Comte, principalmente entre los profesionales. Sus discípulos eran médicos, abogados, arquitectos, funcionarios y hombres maniáticos de negocios, más bien que obreros manuales. Dentro de estos grupos limitados, la doctrina de Colins mostró una vitalidad considerable, tanto en Francia como en Bélgica y algo menor en Suiza. Tuvo incluso un importante renacimiento intelectual en la década de 1870, bajo la dirección de Frédéric Borde, que dirigía el periódico colinsiano *Philosovhie de l'avenir.* Los primeros partidarios importantes de Colins fueron el belga Louis de Potter,[1] y el suizo Hugentobler, que editó algunas de sus obras y publicó un resumen de su sistema. Agathon de Potter,[2] médico, hijo de Louis, y el arquitecto de París Delaporte fueron otros de sus principales defensores; y, como hemos visto, César de Paepe, el principal teórico del socialismo belga en la Primera Internacional, debía mucho a su influjo. Esto aparecerá claramente cuando examinemos las discusiones que tuvieron lugar dentro de la Internacional acerca de los problemas de la socialización y de la administración de la propiedad colectiva.

[1] Louis de Potter (1786-1859) tomó parte destacada en la revolución belga de 1830. Sus obras principales aparecieron antes que la de Colins, cuyo influjo en él se produjo sobre todo durante los últimos años de su vida.

[2] Agathon de Potter también publicó, en 1881, una obra que resumía y exponía el sistema social de Colins.

Sin embargo, sería equivocado considerar a Colins como la única fuente original de la contribución específicamente belga al desarrollo de las ideas socialistas. Realmente Colins, aunque belga por nacimiento y educación, era más francés que belga en su desarrollo intelectual y en su afiliación social. Mucho antes de que Colins hubiese escrito nada importante con su propio nombre, el flamenco Jacob Kats (1804-86), hijo de un oficial holandés republicano que se había refugiado en Bruselas después de 1830, había contribuido a poner las bases teóricas del socialismo belga. Kats fue primero tejedor; después fue maestro de escuela y más tarde tabaquero, y en sus ocios escribió varias obras dramáticas populares, con tendencia a la propaganda. Como pensador social, escribió mucho acerca del influjo de las artes en la vida del pueblo, insistiendo en la necesidad de dar facilidades para satisfacer la labor creadora, como un fundamento para un orden social democrático. Al mismo tiempo que Louis Blanc, en Francia, clamaba, en la década de 1830 por la "organización del trabajo" como deber del Estado hacia la masa del pueblo. Fue un enérgico defensor de la enseñanza gratuita para realizar la democracia, y de libertad política y religiosa completas. También, igual que Blanc, pedía el sufragio universal como medio dirigido a convertir al Estado en un instrumento para fomentar el bienestar general y abogaba por el establecimiento de un impuesto exclusivamente sobre las utilidades excedentes de los ricos.

La tercera persona que contribuyó al primitivo pensamiento socialista belga fue el agricultor y geómetra Napoleón de Keyser (1806-?), que tomó parte activa en la revolución belga de 1830 y trabajó en relación estrecha con Kats algunos años después. Aparte de lo que escribió para los periódicos, publicó poco: la gran obra en la que descansa su reputación, *Het natuer in regt,* no apareció hasta 1854, cuando Colins publicaba rápidamente libro tras libro. Sin embargo, estaba escrito, casi en su totalidad, desde mucho antes. El tema principal de De Keyser fue un ataque directo a lo que él llamaba 'los dos feudalismos": el interés por la propiedad de la tierra y el industrialismo. Los consideraba como los dos enemigos contra los cuales tenían que luchar los trabajadores. Como Colins, de Keyser sostenía que todo hombre tenía derecho a participar de la tierra, y que ese derecho, según él un "derecho natural", sólo podría hacerse efectivo mediante la propiedad comunal. Quería que las comunas fuesen dueñas de la tierra, y que la arrendasen, ya a familias o a sociedades cooperativas, y también propuso que las comunas proporcionasen el capital necesario para explotarla. De manera semejante, los municipios deberían financiar pe-

quenas empresas industriales, mientras que las que debían funcionar en gran escala recibirían la ayuda de federaciones de municipios, que abarcasen las zonas correspondientes. Estas propuestas son iguales prácticamente a las de Colins, y no es fácil decir a quién de ellos se le ocurrió primero. En lo que de Keyser se diferencia de Colins es en ser un defensor mucho más decidido de la Independencia de las comunas y contrario a la dirección centralizada. No expuso una teoría de un "derecho racional" según el cual se resolvería todo "científicamente", sin que cupiese la posibilidad de un desacuerdo entre hombres racionales; ni compartió la opinión de Colins de que hacía falta un autócrata para introducir el nuevo sistema. Aceptaba que los municipios independientes se federasen en las zonas requeridas, para dirigir o inspeccionar servicios producidos en gran escala; pero insistía, con la misma firmeza que más tarde demostraron los partidarios de Bakunin, en que los municipios debían ser la base de toda la organización social y económica, y permanecer libres de toda intervención por parte de cualquier gobierno impuesta sobre ellos desde arriba. Para el establecimiento del nuevo orden, de Keyser consideraba a la revolución como el medio necesario. Atacaba la idea de que la redistribución de los ingresos o de la propiedad pudiera realizarse estableciendo impuestos sobre los ricos mientras los medios de producción siguiesen siendo de propiedad privada. También atacaba a las instituciones religiosas por apoyar el orden social injusto basado en el privilegio, pero creía que el impulso religioso era natural en los hombres, y trató de elaborar una "religión natural", libre de complicaciones teológicas.

Parte no poco importante de la obra de Keyser es su exposición de lo que estaba sucediendo a la burguesía, debido al desarrollo del capitalismo. En su terminología, la burguesía significaba no los grandes capitalistas, sino los pequeños patrones, artesanos, pequeños agricultores y otros grupos intermedios que Marx siempre llamó *pequeña burguesía.* Esta clase media, decía Keyser, estaba siendo destruida sin piedad por el avance de la empresa capitalista en gran escala. Su interés estaba según él en unirse a los trabajadores en la lucha contra las fuerzas combinadas de los terratenientes feudales y de la clase de los grandes capitalistas inversionistas en ascenso, comerciantes y prestamistas. Era contrario a la opinión de que los trabajadores debían ayudar a los capitalistas contra los "feudalistas", como un paso hacia el socialismo, influido, sin duda, por el hecho de que en Bélgica, con su industrialización relativamente avanzada, los "feudalistas" y la gran burguesía se habían unido ya para dominar el nuevo Estado, obra de la revolución de 1830. La situación social y política de Bélgica estaba realmente mu-

cho más próxima a la de Inglaterra que a la de Alemania, o incluso a la de Francia; y el análisis de Keyser se adaptaba a ella en muchos respectos mejor que el de Marx.

Sin embargo, la situación de Bélgica siempre fue complicada por la composición mixta de la sociedad belga. Kats y de Keyser eran flamencos, Colins era valón. En general, el industrialismo estaba más avanzado en los distritos valones que en los flamencos; y los obreros e intelectuales de lengua francesa estaban mucho más abiertos al influjo francés que los flamencos.

Las relaciones entre el socialismo francés y el belga fueron realmente muy estrechas desde el principio. Buonarroti, compañero e historiador de Babeuf, vivió en Bélgica durante gran parte de su vida y publicó en Bruselas un relato de la Conspiración de los iguales. Sólo París tenía más importancia que Bruselas como centro de los exilados alemanes en la década de 1840, cuando Marx pasó allí algún tiempo antes de trasladarse a Londres. Bajo Napoleón III, muchos franceses se refugiaron en Bélgica, y periódicos y libros que no podían publicarse sin peligro en Francia fueron publicados en Bruselas o Gante. Muchos belgas de lengua francesa trabajaban en Francia; y había mucho movimiento a través de la frontera.

Hasta 1848, a pesar de los exilados alemanes, Francia, como centro principal de los movimientos e ideas revolucionarios, ejerció una influencia muy difundida, mientras que los flamencos eran afectados relativamente poco por el pensamiento radical de Alemania o de Holanda. En realidad Alemania, hasta mucho después, no hizo casi ninguna contribución a la corriente del pensamiento socialista, desempeñando sólo un pequeño papel en la Primera Internacional, y ésto sobre todo como reflejo de la actividad flamenco-belga. El relativo aislamiento intelectual de los flamencos hace más notable que aportasen a la corriente socialista dos contribuciones importantes como la de Kats y la de Keyser; mientras que Colins debe ser considerado más bien como el último de los utopistas de inspiración francesa constructores de sistemas, que como un pensador propiamente belga. En de Paepe, como veremos, estos dos influjos francés y flamenco se unen; pero, en el desarrollo posterior del socialismo belga en manos de Louis Bertrand, el influjo francés prepondera otra vez, mientras que los dos continúan combinados en el desarrollo del movimiento de las cooperativas bajo Edward Anseele. En Holanda, la primera figura de importancia fue H. Gerhard (1829-86), que organizó a los pañeros y escribió un folleto sobre la Internacional en 1872. Pero flamencos de Bélgica, como Van den Abeele, fueron los que principalmente difundieron las ideas de la

Internacional entre los holandeses. Sin embargo, esto corresponde a un capitulo ulterior. Ahora sólo he tratado de hacer ver que, entre las fuerzas intelectuales que contribuyeron al gran renacimiento socialista europeo en las décadas de 1860 y 1870, no debe olvidarse la contribución belga, como se ha hecho con frecuencia.

CAPÍTULO V

LASSALLE

En el desarrollo del socialismo alemán, después del colapso de 1848, es preciso reconocer que ocupa el primer lugar no Marx, sino Ferdinand Lassalle. Marx, en el exilio, no estaba en situación de actuar[1] directamente en la opinión alemana, ni tenía realmente las cualidades que exige una jefatura popular. Después de los pocos números de *Ñeue Rheinische Zeitung (Nueva Gaceta Renana')* en 1850 y del único volumen de sus *Obras* publicado por Hermann Becker en Colonia en 1851 (el segundo nunca salió) ninguna obra de Marx se publicó en Alemania hasta que la *Crítica de la economía política* apareció en Berlín en 1859, e inclusive su folleto sobre los procesos comunistas de Colonia, impreso en Suiza en 1853, para que circulase en Alemania, no llegó al público al que iba dirigido.[1] Marx tuvo algunos amigos y admiradores leales durante estos años; pero no le seguía una masa popular, ni siquiera después de publicarse la *Crítica.* Hasta que Wilhelm Liebknecht volvió a Alemania en 1862, no tuvo allí un emisario capaz de exponer sus doctrinas esenciales en forma popular; y hasta que la Asociación Internacional de Trabajadores llegó a ser una fuerza amenazadora, el nombre de Marx no significaba nada para la mayoría, inclusive, de los jefes del creciente movimiento socialista alemán.

El hombre que llegó a ser la figura principal del socialismo alemán y, de hecho, el creador del primer movimiento socialista considerable en aquel país, fue Lassalle. Sin duda, Lassalle conocía bien los escritos de Marx, y una y otra vez que se refiere a Marx remite a él como a su maestro. Pero Lassalle era, por naturaleza, un caudillo de hombres, en tal medida y hasta tal punto consciente de sus cualidades intelectuales, que no podía aceptar la jefatura de otro ni en la práctica ni en la teoría; y, aunque Marx al principio se sintió atraído por las brillantes cualidades de Lassalle, y tuvo la esperanza de poder guiarlo por el camino recto, no es posible concebir que, si los dos hubieran estado en Alemania, habrían podido trabajar juntos. En la política práctica Lassalle esperaba dirigir y no seguir a otro, en la seguridad de que seguía el camino acertado; y en cuestiones teóricas, a pesar de estar dispuesto a

[1] El 18 *brumario de Napoleón Bonaparte* fue publicado en alemán en Nueva York. Apareció en *Die Revólution* de J. Weydemeyer en 1852. El folleto de Marx contra Willich, *Der Ritter vom edelmüthigen Bewusstsein,* también apareció en Nueva York y Londres en 1853.

tener toda clase de consideraciones con Marx como pensador, habría procedido por sí mismo, sin tener en cuenta las objeciones de Marx. Es indudable que en la teoría tenían mucho en común; y los puntos que los separaban parecían de poca importancia a la mayor parte de sus partidarios. Pero en la política práctica eran polos opuestos, porque Marx estaba con la burguesía en contra del Estado prusiano, mientras que Lassalle estaba dispuesto a ponerse al lado del Estado prusiano en contra de la burguesía. Además, tras esta diferencia existía una diferencia teórica mucho más fundamental que sus doctrinas rivales acerca de las fuerzas determinantes de los salarios o acerca del valor de las empresas cooperativas. Lassalle, con toda su inclinación hacia el influjo personal, creía profundamente en el sufragio universal como medio para transformar el Estado en un instrumento de la democracia; Marx, con toda su disposición para ayudar a los burgueses a ocupar el poder y con toda su insistencia en la necesidad de la acción parlamentaria, carecía por completo de esa creencia. Pero esto se puso de manifiesto sólo mucho más tarde, mucho después de la prematura muerte de Lassalle: en la década de 1850, sus diferencias parecen referirse más bien a la economía que a la política, e inclusive más en el contraste entre las circunstancias en que cada uno se hallaba que entre ellos mismos. Marx, el exilado que vivía pobremente, no veía bien la opulencia y prodigalidad de Lassalle, inclusive cuando trató de acogerlo bien durante su visita a Londres; y el reconocimiento por Lassalle de la eminencia intelectual de Marx tenía cierto matiz de protección, que Marx no podía perdonar.

Sin embargo, hasta 1859 no hubo un franco rompimiento. Fue Lassalle quien encontró en Berlín un editor para la *Crítica de la economía política* y negoció condiciones económicas favorables. Lassalle envió a Marx un ejemplar de su drama revolucionario en verso *Franz von Sickingen,* publicado en el mismo año que la *Crítica,* y, aunque no estaba en modo alguno conforme con él, se ocupó de la publicación en Berlín del folleto de Engels *El Po y el Rhin,* que trataba de la actitud que Prusia debía tomar frente al intento de Napoleón de intervenir en la disputa entre Austria e Italia acerca de Lombardía. Engels, apoyado por Marx, estaba en favor de la intervención de Prusia al lado de Austria, en contra de Napoleón. Lassalle, por otra parte, sostenía que Prusia no tenía ningún interés vital en defender el dominio de Austria en el norte de Italia, y consideraba la guerra entre Francia y Alemania a causa de esta cuestión como un peligro para la cultura europea y para el porvenir del socialismo en Europa. Acerca de este punto, cuyos aciertos y errores llevaría mucho tiempo examinar, la difícil alianza que había sido mantenida entre Marx y Lassalle empezó a

deshacerse. Marx incluso acusó a Lassalle, equivocadamente, de haber puesto obstáculos deliberados a la publicación de la *Crítica,* y en adelante vio toda la actuación de Lassalle con una desconfianza que se fue convirtiendo en profundo antagonismo a medida que Lassalle afirmaba su posición como jefe del movimiento obrero alemán. Esto, sin embargo, no impidió que Marx continuase sus relaciones con Lassalle, con el cual no podía romper abiertamente sin aislarse del creciente movimiento socialista de los Estados alemanes.

Ferdinand Lassalle nació en 1825 y murió en 1864, habiendo acumulado en su breve vida una cantidad enorme de actividad, no sólo como la figura sobresaliente del movimiento obrero alemán, sino también como filósofo y abogado, como defensor de la condesa Hatzfeldt en su prolongada lucha con su marido[2] y, por último, no por ser menos importante, como un aventurero en lances de amor a cuyos requerimientos no pudieron resistir un gran número de mujeres. La carrera la Lassalle ha ejercido una atracción tan grande en los biógrafos y hay tantas biografías suyas, que es completamente innecesario en un obra de esta clase repetir lo que ya tantas veces se ha dicho. Sin embargo, la personalidad de Lassalle está tan íntimamente relacionada con su contribución al desarrollo del socialismo alemán, que es imposible prescindir completamente de aquel sector de sus actividades que en apariencia no tienen relación o muy poca con su socialismo. Lo más que se puede hacer es tratar estos aspectos lo más brevemente posible y sólo cuando sea manifiesta su relación con la importancia que tuvo Lassalle en el desarrollo del socialismo.

Lassalle era un judío de Silesia, nacido en Breslau en una época en que en Prusia los judíos todavía sufrían los inconvenientes de una

[2] El caso Hatzfeldt no tiene absolutamente nada que ver con el socialismo, y está relacionado con la política de Lassalle sólo en el sentido de que le permitió aparecer como campeón de una esposa agraviada contra un aristócrata alemán que abusaba de su riqueza y poder para negarle a ella sus derechos. Cuando Lassalle conoció a la condesa en 1845, a la edad de 20 años, ya hacía tiempo que ella estaba separada de su marido y en una complicada disputa legaícon él respecto a los derechos de propiedad que le correspondían y al cuidado de sus hijos. Parece que Lassalle se encargó de este asunto con un espíritu de quijotismo romántico. Le llevó a una lucha de 10 años, interrumpida sólo por la revolución de 1848-1849: por su intervención en Dusseldorf sufrió un año de prisión. El caso Hatzfeldt fue llevado en total ante 36 tribunales de justicia, con una increíble cantidad de publicidad y una gran variedad de incidentes, incluso el del famoso estuche robado a la amante del conde, la baronesa Meyendorf, a fin de contar con una prueba necesaria para afirmar las reclamaciones de la condesa. El pleito terminó con la victoria de la condesa, quien, por gratitud, asignó a su defensor una buena pensión anual y se convirtió en su partidaria entusiasta en la cruzada política a que él dedicó sus energías después de ganar el pleito.

ciudadanía desigual y, aún más, el estigma de inferioridad social. Desde su infancia, experimentó profundamente el resentimiento causado por esta falta de estimación, que sufría por razón de su raza, y este resentimiento agravó su ambición, que aun sin él hubiese conocido pocas limitaciones. Desde el comienzo mismo de su carrera estaba decidido a producir una gran impresión, que le hiciese célebre, y abrirse camino hacia una jefatura cualquiera, a pesar de los obstáculos que encontraba en su camino. Estaba decidido a no tolerar una derrota en nada donde pusiera sus manos. Del mismo modo que luchó año tras año en el pleito, al parecer desesperado, de la condesa Hatzfeldt y lo llevó al fin a una conclusión victoriosa, no ahorraba ningún esfuerzo para conseguir que se le reconociese como un gran filósofo, un gran jurisconsulto y por último, como un gran jefe político de la nación alemana. Con el obstáculo, durante su breve carrera, de la falta de salud venció las desventajas corporales tanto como las raciales sólo con el poder de su voluntad, llenando su vida de una variedad tan grande de actividades y experiencias, que asombraron lo mismo a sus contemporáneos que a sus biógrafos. Como escritor y como político tenía la ventaja de un estilo literario personal, aunque con frecuencia excesivamente extravagante, que podía pasar fácilmente de las abstracciones filosóficas a los llamamientos del libelista, escritos en un lenguaje llano que el hombre comente podía entender con facilidad. Sin duda era a la vez vanidoso y egoísta, pero en su carácter había también un elemento de quijotismo que le permitía entregarse con toda su alma a una causa con la única condición de que contribuyera a su propia gloria. Teniendo una gran fe en sí mismo y en sus cualidades de jefe, tenía las facultades necesarias para ser un *Führer,* e indudablemente pensaba de sí mismo, en sus últimos años, como indiscutible caudillo futuro de una nación alemana renovada. Sólo hubo un hombre a cuyo respecto se condujo, durante un número considerable de años, como un discípulo con su maestro y, aunque sea extraño, ese hombre fue Karl Marx.

Mucho se ha escrito acerca de las relaciones entre Marx y Engels y Lassalle. En las cartas de Marx y de Engels se encuentran muchas referencias a Lassalle y muchas de ellas son desfavorables. A Engels, desde un principio, le desagradó mucho Lassalle y continuó desagradándole hasta el final, aunque reconocía que Lassalle había hecho más que ningún otro hombre para crear un movimiento nacional de la clase obrera alemana. Por otra parte, a Marx parece que al principio le agradó Lassalle, a pesar de la enorme diferencia de sus temperamentos, y fue cambiando sólo poco a poco al ver que Lassalle iba ejerciendo sobre los trabajadores de Alemania un influjo hostil al suyo, y, en su opinión, contrario a los intereses de la revolución obrera. En todo caso,

es cierto que Marx, durante mucho tiempo, consideró a Lassalle como el informador más valioso de que disponía en Alemania después de fracasar los movimientos revolucionarios de 1848, que repetidamente recibió préstamos de él (y que se los pagó), y que todavía en 1861 pensaba muy seriamente en colaborar con Lassalle para hacer un nuevo periódico socialista, que había de ser elemento principal en el desarrollo del movimiento alemán. Sin embargo, Marx, inclusive cuando estaba en estrecha relación con Lassalle respecto a los asuntos alemanes, se daba cuenta de las diferencias ideológicas que existían entre ellos, y vemos cómo en sus cartas a Engels se quejaba de que Lassalle había plagiado y deformado muchas de sus ideas. Las cartas dejan claramente la impresión de que Marx estaba cada vez más celoso de la posición e influjo de Lassalle en Alemania, lo cual era natural en un hombre consciente de sus grandes facultades como organizador y como teórico, que se veía obligado a vivir en el exilio y en la pobreza, mientras que su rival en la jefatura tenía a la vez mucho dinero a su disposición y la ventaja de poder dirigir el movimiento obrero alemán en la misma Alemania y no en el destierro.

El verdadero nombre de Lassalle no era realmente Lassalle, sino Lassal. £1 mismo añadió las dos últimas letras a fin de afrancesar su nombre, o porque así sonaba más aristocrático, o quizás porque sonaba más revolucionario, porque Francia era todavía entonces sin disputa el centro del pensamiento socialista europeo. Cualquiera de los dos motivos está de acuerdo con la curiosa personalidad de Lassalle, porque era a la vez un aspirante a amistades y formas de conducta aristocráticas y un jefe revolucionario completamente genuino. Su padre estaba en buena posición económica, y Lasaile mismo nunca se vio seriamente necesitado de dinero, aunque gastaba mucho, tanto en sí mismo como para defender a la condesa Hatzfeldt durante el largo período en que litigó en favor de ésta. Su padre fue indulgente con él hasta lo increíble. Lo encontramos, una y otra vez, escribiéndole para pedirle dinero y obteniéndolo, aunque el viejo Lassal tuviese que pedirlo prestado. El padre adoraba al hijo inteligente y ambicioso, y estaba dispuesto a sacrificar todo por él, y Lassalle, a pesar de travesuras juveniles, recibió la mejor educación que puede dar el dinero. Su carrera universitaria hizo de él un ardiente hegeliano, como había sucedido a muchos jefes anteriores de la izquierda alemana, incluyendo al mismo Marx. Sin embargo, Lassalle, a diferencia de Marx, siguió siendo un idealista hegeliano hasta el fin de su vida; nunca aceptó ni comprendió enteramente el hegelianismo vuelto del revés como aparece en el *Manifiesto comunista* y más tarde en muchas otras obras. La conciencia de este idealismo constante de Lassalle fue uno de los factores que

volvieron a Marx contra él, sobre todo cuando Lassalle más parecía repetir alguna de las ideas principales de Marx. Este idealismo aparece muy claramente en los dos libros principales que produjo Lassalle: *Heráclito el Oscuro,* publicado en 1857 y su *Sistema de derechos adquiridos,* publicado cuatro años más tarde. En estas dos obras su método es enteramente el de Hegel, sin señales de influjo de Marx. Lo que aprendió de Marx aparece sólo en sus discursos y folletos políticos, e incluso allí, cuando parece que repite a Marx, en realidad con frecuencia lo que hace es repetir más bien a los predecesores de Marx al formular la teoría de la plusvalía o a su amigo personal Rodbertus, con quien, en numerosos respectos, era mucho más afín que con Marx. Así, en el *Sistema de derechos adquiridos,* Lassalle examina las bases sobre las cuales descansa la herencia de la propiedad en los diferentes .tipos de civilización. En las muy extensas digresiones de la obra principal, que constituyen el segundo volumen, formula la teoría de que los diferentes sistemas de herencia descansan en diferentes concepciones nacionales acerca de la vida del hombre después de la muerte. Opina que la concepción romana, tal como la desarrolla el derecho romano, se basa en la idea de que la voluntad del hombre muerto persiste después de su muerte, de tal modo que los actos de su heredero eran considerados como actos ejecutados en cumplimiento de la voluntad del fallecido. Como contraria a ésta, Lassalle expone la concepción germánica de la herencia que considera fundada en la idea, no de la inmortalidad del individuo como origen de una voluntad, sino más bien de la familia que perdura más allá de la muerte de cualquiera de sus miembros individuales. No es probable que nadie, en nuestros días, acepte esta explicación de las diferencias entre el derecho romano y el germánico respecto a la herencia. Su importancia para lo que ahora nos interesa está, no en su verdad o falsedad, sino en la explicación que da del origen de los dos ideales discrepantes. En lugar de buscar la explicación de los diferentes sistemas de herencia en relación, ya sea con las condiciones económicas en medio de las cuales surgieron en el antiguo sistema romano y en el antiguo sistema germánico, o en relación al medio histórico, Lassalle sencillamente atribuye las dos concepciones al diferente *Volksgeist* del pueblo romano y del pueblo germánico, dejando por completo sin explicar por qué un pueblo había de tener un *Volksgeist* y el otro uno completamente diferente.

Este intento de explicar las instituciones sociales a través del espíritu del pueblo era, por supuesto, una parte de la actitud *esencialmente hegeliana* de Lassalle. En su opinión, la historia era en el fondo la historia de las ideas existentes en el espíritu de las naciones, que él, como Hegel, consideraba más real que el espíritu de los hombres indi-

viduales. Estas "realidades" ideológicas eran las verdaderas fuerzas impulsoras de la historia, de las cuales los hechos externos eran sólo manifestaciones. Ninguna opinión podía estar en oposición mayor con la de Marx, cuya doctrina sociológica era que las ideas siempre debían explicarse por las condiciones concretas que las habían hecho nacer y no *viceversa.*

No parece necesario para los propósitos de este libro ahondar más en las doctrinas expuestas por Lassalle en su *Sistema de derechos adquiridos,* porque la única relación que éstas tienen con el socialismo es que Lassalle aporta un aparato enorme de agudeza jurídica y de sutileza lógica hegeliana para demostrar que la sociedad no tiene obligación de aceptar como irrevocables, derechos que en realidad han sido reconocidos en el pasado; pero que, según él dice, han dejado de corresponder al "espíritu del pueblo". Según Lassalle, un hombre tiene derecho sólo a aquello que es resultado de su propia acción voluntaria. Todos los demás derechos son meramente contingentes al corresponder a las exigencias reconocidas por el *Volksgeist,* exigencias llamadas a cambiar cuando el Volksgeist mismo altera su contenido; por consiguiente, no existe ninguna barrera legal verdadera en el camino de la legislación para abolir los derechos adquiridos por prescripción. La única prueba correcta del valor de estos derechos ha de hallarse en la conciencia popular. En relación con las instituciones alemanas del tiempo de Lassalle y con las exigencias de las clases privilegiadas, este tipo de razonamiento sin duda tenía importancia temporal. Lassalle estaba argumentando en contra de un tipo de clase gobernante de la cual sólo quedan restos en las sociedades avanzadas de hoy, aunque la mentalidad antigua aún conserva su fuerza en muchas sociedades atrasadas en las cuales todavía no se ha producido la revolución social. En el pensamiento occidental, o al menos en cualquier sector del pensamiento occidental que debamos examinar al ocuparnos de la historia del socialismo no es necesario detenerse a argumentar para demostrar que no hay nada sagrado respecto a los derechos adquiridos por prescripción por las clases privilegiadas.

La importancia de Lassalle como pensador socialista no descansa en los elaborados argumentos de jurisprudencia sociológica de su *Sistema de derechos adquiridos,* sino en sus escritos más directamente políticos y económicos. Éstos no son muchos: varios discursos, algunos de ellos cuidadosamente escritos para publicarlos en folletos, un libro polémico pequeño dirigido contra los proyectos de cooperativas del liberal Schulze-Delitzsch, y mucho material interesante en cartas dirigidas a varios corresponsales, incluyendo a Marx y sobre todo a Rodbertus. En total esto no constituye un conjunto impresionante, ni hay mucho de ori-

ginal en el contenido del pensamiento político y económico de Lassalle. Más de una vez manifestó su intención de escribir una obra larga acerca de Economía Política; pero nunca la escribió, ni siquiera, hasta donde se conoce, empezó a escribirla. La idea política central de Lassalle era que la clase obrera alemana tenía que organizarse en una poderosa asociación nacional cuya primera exigencia sería el sufragio universal directo. Pensaba que, sin sufragio universal[1] nada, o por lo menos nada importante podría hacerse para mejorar la posición económica de los trabajadores. Sin embargo, tan pronto como éstos obtuviesen el derecho al voto, obtendrían con él el poder para hacer del Estado un servidor de sus deseos. De hecho, el Estado se convertiría en lo que Lassalle siempre insistía que era necesariamente, siempre y en todas partes, en la medida de su legitimidad: el instrumento para promover el bien general de todo el pueblo. A continuación, Lassalle pedía a los obreros que, una vez ganado el voto, lo empleasen para insistir en que el Estado les permitiera llegar a ser dueños de sí mismos, poniendo a su disposición el capital y el crédito que les permitiría prescindir de los patronos capitalistas y reservar para sí mismos todo el producto de su producción colectiva. En otros términos, Lassalle exponía un programa que se parecía mucho a lo que Louis Blanc había preconizado en Francia durante la década anterior a la revolución de 1848. También Blanc había pedido el sufragio universal como base para la "organización del trabajo". Había pedido a los obreros que conquistaran el sufragio universal y que emplearan su poder para obligar al Estado a establecer talleres nacionales, que más tarde serían dirigidos no por el Estado sino por corporaciones autónomas, de tal modo que asegurasen a todos los hombres tanto el "derecho a trabajar" como el goce de todo el producto de sus esfuerzos. No había diferencia esencial entre lo que Louis Blanc había abogado en Francia en la década de 1840 y lo que Lassalle defendía en la Alemania de la década de 1860, aunque por supuesto el medio político en el cual estas doctrinas fueron predicadas era muy diferente en los dos casos. Además, Lassalle, como Louis Blanc, insistía en que era indispensable que todos los varones votasen, y también la intervención del Estado, porque sostenía que era imposible para los obreros conseguir su emancipación económica mediante un esfuerzo cooperativo voluntario, sin la ayuda del Estado. En contra de los fourieristas y de otros varios defensores de las empresas cooperativas, Louis Blanc había sostenido que, según la naturaleza de

[1] Empleo la frase "sufragio universal", más bien que "sufragio de los varones", porque tanto Lassalle como Blanc, de acuerdo con la mayoría de sus contemporáneos, la emplean, si bien no pensaban que incluyese el voto femenino.

las cosas, la cooperación voluntaria, incluso si pudiera utilizarse para mejorar la situación de pequeños grupos trabajadores, nada podía hacer que afectase a la explotación general de la clase obrera, mientras la propiedad privada de la tierra y del capital continuase intacta.

En la Alemania del tiempo de Lassalle, Schulze-Delitzsch, muy relacionado con el Partido liberal progresista de Alemania, había estado abogando por el establecimiento de sindicatos de crédito voluntario y sociedades cooperativas, como medios para que los trabajadores se liberasen de su sujeción a la explotación capitalista. Los socialistas cristianos de la Gran Bretaña habían hecho lo mismo, como los owenianos lo habían hecho ya antes que ellos, en mayor escala. La contestación de Lassalle a Schulze-Delitzsch, en la medida en que era válida, iba igualmente contra todos los intentos de avanzar hacia la nueva sociedad por medio de la cooperación voluntaria, ya fuese de los productores o de los consumidores. Lassalle basaba su ataque a la política de Schulze-Delitzsch en su concepción de la "Ley del bronce de los salarios". Esto lo tomó de los economistas anteriores a Marx, que habían descubierto una base para ello en las doctrinas económicas de Ricardo, y también lo tomó de Rodbertus, que había expuesto la misma idea independientemente, aunque más tarde, en Alemania. Por supuesto, una doctrina muy semejante a la doctrina de Lassalle acerca de la "ley del bronce" se halla en el *Manifiesto comunista* de Marx; pero Marx insistía en que la concepción de Lassalle acerca de la naturaleza de la ley de los salarios y la suya eran fundamentalmente diferentes. Lassalle, como Marx, y también como Ricardo, al exponer la teoría de que el salario del obrero bajo el capitalismo tiende siempre y en todas partes al nivel de subsistencia, admitía que "el nivel de subsistencia" no era algo invariable sino dependiente de la concepción acerca del nivel mínimo de vida existente en una sociedad y en un tiempo determinado. Ni Ricardo, ni Marx, ni Lassalle decían que bajo cualquier condición el trabajador estaba necesariamente sujeto a un mínimo físico invariable de existencia. Todos ellos consideraban el "nivel de subsistencia" como algo que tenía que cambiar durante largos períodos con las condiciones variables de producción y de organización social. Sin embargo, Lassalle sostenía que, si bien sujetos a esos cambios lentos, los salarios pagados bajo el capitalismo estaban siempre oscilando alrededor del nivel de subsistencia física que permanecía invariable durante largos períodos y que las fluctuaciones por encima o por debajo de este nivel dependían de las condiciones relativas de la oferta y demanda de trabajo. Creía que estas fluctuaciones de la oferta en relación con la demanda dependían, en primer lugar, de la ley de subsistencia de Malthus, es decir, de la tendencia de la población a presionar

continuamente los medios de subsistencia, de tal modo que cualquier aumento en los salarios reales sería seguido por un aumento de población, que a su debido tiempo, mediante el aumento de la oferta de mano de obra, haría descender los salarios otra vez al nivel de subsistencia o por debajo de él, mientras que todo descenso del salario real, por debajo del nivel medio de subsistencia se reflejaría en una reducción de la población, y mediante la reducción del número de trabajadores en busca de empleo, elevaría otra vez los salarios al nivel medio de subsistencia o por encima de él.

Marx, reconociendo la semejanza aparente de esta teoría de los salarios con la suya, disentía sin embargo terminantemente de ella en varios respectos. En primer lugar, lo que Lassalle decía acerca de la ineficacia de la cooperación voluntaria para mejorar la situación de los trabajadores bajo el capitalismo es aplicable tanto a los sindicatos obreros como a las cooperativas. Si, a causa de la acción de la "ley del bronce" respecto a los salarios, era imposible para los trabajadores mejorar su condición económica por medio de la cooperación-, ¿era igualmente indiscutible que los sindicatos obreros no podían conseguir ninguna verdadera ventaja para sus miembros, mientras el sistema capitalista no fuese destruidor[1] Lassalle y sus partidarios se inclinaban a sostener que era imposible que los sindicatos obreros lograsen ningún resultado verdaderamente beneficioso dentro de una sociedad capitalista, aunque más tarde intentaron organizar sindicatos obreros en relación con la Unión general de obreros alemanes, sobre todo como auxiliares del movimiento para la emancipación política. Marx, por otra parte, creía firmemente en el valor de los sindicatos obreros y de los esfuerzos para mejorar la condición de los trabajadores, incluso mientras siguiese existiendo el capitalismo. Llamaba la atención, una y otra vez, hacia los resultados positivos logrados por los obreros británicos con la legislación relativa a las fábricas, limitando las horas de trabajo a diez en la industria textil, y en las relaciones que sostenía con el movimiento obrero inglés siempre trató de identificar su política con las demandas inme diatas del movimiento sindical obrero —política que quiso convertir en la base de la Asociación Internacional de Trabajadores. Así, pues, Marx y Lassalle difieren profundamente acerca de la utilidad de los sindicatos obreros y acerca de su relación con la lucha de clases. En segundo lugar, la teoría de Marx sobre los salarios, aunque pone de relieve como la de Lassalle la tendencia de los salarios bajo el capitalismo a no subir por encima del nivel de subsistencia, no explica esta tendencia, principalmente con arreglo a la ley de la población de Malthus. Según la exposición de Marx, los salarios se mantienen bajos en una sociedad capitalista debido, principalmente, al monopolio capitalista

de los medios de producción, que permite a los dueños del capital apropiarse los beneficios de la productividad creciente. Marx sostenía que los salarios tendían a ser mantenidos por debajo de los niveles convencionales de subsistencia existentes a causa de las "contradicciones" inherentes al capitalismo por los cuales, en este respecto, entendía en primer lugar la tendencia del capitalismo a aumentar la producción más de prisa que la capacidad de consumo en manos de la gran masa del pueblo. De este modo, mientras Lassalle presentaba los salarios oscilando continuamente alrededor de un nivel de subsistencia que era el mismo durante largos períodos, Marx hacía resaltar la tendencia de las clases trabajadoras, bajo el capitalismo, a caer en una "miseria creciente" a medida que los obreros más diestros y los miembros desplazados de la pequeña burguesía eran lanzados en la masa general de los trabajadores, por la creciente concentración del capital y por el desarrollo de las técnicas de producción en masa. Además, Marx hacía resaltar la importancia de las crisis capitalistas como causa del descenso del nivel de vida de la clase obrera. Su punto de vista era, en general, aún más pesimista que el de Lassalle; pero también era menos inflexible, y hacía grandes concesiones a la posibilidad de una acción eficaz de la clase obrera para resistir a las fuerzas capitalistas que empujaban a los trabajadores hacia una situación de miseria creciente. En efecto, mientras Lassalle sostenía que no podía hacerse nada para ayudar a los obreros, sin apoderarse de la maquinaria del Estado, para que la clase trabajadora llegase a ser dueña de sí misma, Marx, dando más valor a la lucha diaria, esperaba una revolución basada sobre todo en el desarrollo del movimiento obrero más bien como una fuerza económica que como una agitación predominantemente política en favor del sufragio universal.

Subrayando esta diferencia acerca de la utilidad de los sindicatos obreros había otra mucho más importante respecto al valor del sufragio universal y la naturaleza del Estado mismo. Lassalle siempre suponía que los trabajadores, si conseguían obtener el derecho al voto, podrían sin dificultad convertir al Estado en un instrumento para sus fines. Por otra parte, Marx era más bien escéptico acerca de los resultados del sufragio universal, el cual propendía, a su modo de ver, más a una especie de dictadura cesarista que a la realización de la voluntad de los trabajadores. Marx nunca consideró al Estado, principalmente, como una máquina legisladora para producir cualquier legislación deseada por los electores. Lo consideraba más bien como un instrumento esencialmente coactivo del poder de una clase, cuyo carácter no podía ser cambiado por una mera ampliación del derecho al sufragio. De acuerdo con esto, aunque apoyaba el movimiento de los sindicatos obreros in-

gleses en favor de la reforma política que condujo a la ley de reforma de 1877, estimaba el hecho de conseguir la ampliación de. los derechos políticos sólo como un medio para aumentar el poder de la clase obrera a fin de actuar en el Estado, y no como un medio mediante el cual el Estado mismo podía convertirse en un instrumento de los trabajadores. Lassalle, por otra parte, dominado como estaba por la doctrina hegeliana del *Staatsrecht,* no pensaba que el Estado fuese esencialmente una institución de clase sino un instrumento para expresar adecuadamente la voluntad de todo el pueblo; un instrumento que, a través del tiempo, había sido apartado de su verdadero fin, pero que podía ser llevado otra vez al camino adecuado mediante el sufragio universal. A Marx le parecía absurdo y hasta desleal que se pidiese a todo el movimiento de la clase obrera que considerase al Estado como el medio para emancipar a los trabajadores o para asegurarles todo el producto de su trabajo colectivo. Tampoco tenía confianza en las cooperativas obreras de Lassalle, financiadas por el Estado, basándose en lo mismo que Lassalle había dicho contra Schulze-Delitzsch, a saber, que esas asociaciones disponiendo del capital y crédito del Estado podían convertirse fácilmente en organismos privilegiados, todavía en busca de beneficios privados, a expensas de grupos menos privilegiados. Marx pensaba que la doctrina de Lassalle descansaba en la idea de que el trabajador, si no individualmente, sí como miembro de un grupo limitado, tenía un producto determinable, a cuyo valor tenía derecho como retribución de su trabajo, mientras que, en opinión de Marx, el creciente carácter coordinado de la producción estaba privando rápidamente, tanto a los obreros individuales como a grupos limitados, de cualquier producto específico suyo, y consideraba a toda la masa de trabajo social como creadora de un producto social de clase, cuyo derecho poseían los obreros en una forma esencialmente colectiva, en el sentido más amplio de la palabra. La idea de la unidad de clase tiene gran importancia en la teoría económica de Marx, como se puso de manifiesto al tratar del valor y de la plusvalía tanto en su *Crítica de la economía política* (1859) como en el primer volumen de El *Capital* (1867). De aquí que la creencia de Lassalle en las virtudes de las cooperativas obreras financiadas por el Estado, le pareciese a Marx otro ejemplo de ilusión pequeñoburguesa.

Pero, especialmente, Marx era contrario a toda la concepción del Estado, de Lassalle, como expresión ideológica del *Volksgeist.* En Lassalle, esta noción del Estado estaba estrechamente enlazada con la de la unidad nacional del pueblo alemán. El socialismo de Marx era esencialmente internacional, aunque con frecuencia hiciese resaltar la calidad peculiar de la contribución que los alemanes podían hacer a la

conciencia del proletariado mundial. Por otra parte, Lassalle pensaba sobre todo desde el punto de vista alemán, y se puso a organizar a la clase obrera alemana como un poder político, en relación estrecha con la realización de la unidad política alemana. Tanto Marx como Lassalle se oponían a la noción *klein-deutsch* de la unidad alemana, y aspiraban a un movimiento del pueblo alemán en masa contra las formas de gobierno existentes en el Estado alemán. Pero, en la práctica, Lassalle estaba mucho más dispuesto que Marx a aceptar que Prusia fuese el instrumento principal para la realización de la unidad alemana. Marx, nacido en la región del Rhin, pertenecía esencialmente a la tradición cultural del occidente. Lassalle, de Silesia, pensaba mucho más en términos de una Alemania con centro en Berlín. Marx siempre se sintió inclinado a considerar a Bismarck y al gobierno prusiano como aliados de la Rusia zarista contra el occidente, y a insistir, en consecuencia, en una fuerte oposición contra la hegemonía prusiana. Por otra parte, Lassalle, que era mucho menos antirruso que Marx, estaba dispuesto a lisonjear a Bismarck con la esperanza de persuadir al "canciller de hierro" para que adoptase alguno de sus planes con objeto de atraer el nacionalismo del proletariado alemán hacia sus esfuerzos para unificar a Alemania bajo la dirección de Prusia; y Bismarck, por su parte, no estaba mal dispuesto para escuchar a Lasalle, aunque no hay ninguna prueba de que jamás tuviese la menor intención de hacer una verdadera concesión. En todo caso, fue Bismarck quien aceptó el sufragio para todos los varones como base, primero de la asamblea de la confederación alemana del norte, y después del *Reichstag* en el nuevo Imperio alemán de 1870; teniendo en cuenta que el sufragio universal en modo alguno implicaba un Estado controlado por los trabajadores en un país que todavía era predominantemente agrícola, y mientras el poder de la cámara elegida estaba limitado por la existencia, tanto de una cámara alta elegida de manera muy distinta, como de una autoridad ejecutiva no controlada por la cámara popular.

Bismarck podía pensar de esta manera porque para él el problema estaba en atraer todo el apoyo popular posible hacia el sistema de gobierno monárquico autocrático, en oposición a las demandas de la clase media alemana tal como estaba representada en tiempos de Lassalle por el Partido Progresista. Lassalle, al tratar de organizar un partido político obrero independiente, se halló en franca oposición con los progresistas, con los cuales las asociaciones obreras existentes en casi toda Alemania habían cooperado en la campaña a favor del gobierno constitucional. Estos progresistas alemanes, que representaban sobre todo a las clases mercantiles e industriales y a los grupos de profesionales de la sociedad alemana, en su mayoría unían su oposición al gobierno

autocrático con una firme creencia en las virtudes del *laissez-faire* económico. Por consiguiente, eran completamente hostiles a cualquier forma de unión con la clase obrera que amenazase con pedir la intervención económica del Estado en favor de los intereses de las clases más pobres. Por esta razón, Lassalle los consideraba, más que los defensores de la política autócrata, como los peores enemigos de los obreros, y lejos de estar dispuesto a cooperar con la burguesía para arrancar concesiones políticas a las clases reaccionarias gobernantes, emprendió la organización de un movimiento obrero independiente, decididamente contrario a los progresistas, y se propuso inducir a los obreros, que habían estado actuando bajo la dirección de los progresistas, a que pusiesen termino a su adhesión. Incluso estaba dispuesto, como lo muestran sus cartas a Bismarck, a tomar en consideración la posibilidad de una alianza entre la monarquía prusiana y los obreros en contra de la burguesía, del mismo modo que Bakunin y otros rusos habían alimentado la esperanza de que el zar mismo se pusiese a la cabeza del pueblo en contra de los explotadores. Hasta qué punto tomó en serio Lassalle estas esperanzas, es cosa que siempre quedará en duda: que las tuvo en alguna medida basta para explicar las fuertes sospechas y la hostilidad que Marx sentía hacia su línea política. Porque Marx, aunque insistía en establecer un movimiento político obrera independiente, era sumamente contrario al prusianismo, y sostenía que este movimiento obrero debería cooperar por el momento con la burguesía, atacando al gobierno de las antiguas clases privilegiadas, y que sólo debería volverse contra sus aliados cuando la revolución hubiese derrocado con éxito al antiguo régimen. Ésta fue la política de Marx en la revolución de 1848, y continuó siéndolo durante todo el período siguiente. Estaba, por consiguiente, en franca oposición a la actitud de Lassalle hacia los reformadores constitucionales burgueses, y se inclinaba mucho a sospechar que Lassalle iría aún más allá de donde había llegado en el sentido de aliarse con la autocracia prusiana en contra de los progresistas. Esta diferencia en la estrategia política práctica e inmediata estaba estrechamente unida con las diferencias más teóricas entre las doctrinas de Marx y de Lassalle acerca del Estado.

La carrera meteórica de Lassalle fue cortada repentinamente antes de que cumpliese los 40 años. Como todo el mundo sabe, murió en un duelo debido a un asunto amoroso con una joven que tenía casi 20 años menos que él, que primero le prometió casarse con él y después, bajo la presión de sus aristocráticos padres, renunció a él en favor de un amante rival. Afrentado por la conducta de su amada, en parte fuera de sí por la cólera y la pasión contrariada, Lassalle desafió a su rival y fue herido mortalmente. George Meredith hizo de esto el tema

de su novela *The tragic comedians,* y es demasiado conocido para que sea necesario volverlo a contar en este libro. Lo que aquí interesa es que la muerte se llevó a Lassalle prematuramente poco más de dos años después de haber emprendido su gran cruzada política, y antes de que hubiese habido tiempo para darle una base sólida. Sus viajes de propaganda en 1863 y 1864 habían tenido un éxito asombroso, y le habían dado un influjo personal sin rivalidad posible. Pero todo el movimiento había sido hasta tal punto creación personal suya, que podía asegurarse que no habría de sobrevivir a la pérdida del jefe. Le sobrevivió, sin embargo, a pesar de las contiendas que lo acosaron durante la jefatura incapaz del sucesor inmediato de Lassalle, Bernard Becker. Pronto encontró en Albert Schweitzer un nuevo jefe de gran capacidad, que hizo mucho por mejorar su suerte, y duró hasta 1875, cuando se fusionó con su rival el partido socialdemócrata de Bebel y Licbknecht, que había sido fundado en Eisenach en 1869. De estos hechos, que siguieron a la muerte prematura de Lassalle, volveremos a hablar en otro capítulo. Ahora sólo es necesario advertir que la desaparición de la personalidad sobresaliente de Lassalle facilitó el camino para el desarrollo del marxismo bajo la jefatura de Liebknecht, y esto le dio al movimiento socialista alemán un carácter esencialmente diferente del que habría tenido en el caso de que Lassalle hubiese vivido y actuado en el momento de la guerra franco-prusiana y del establecimiento del "Reich alemán" dirigido por Bismarck. Quizás a la larga se habría llegado al mismo resultado, ¿quién sabe? En todo caso, el marxismo llenó el vacío dejado por la desaparición de Lassalle, y pudo, a través de Alemania, influir en todo el socialismo europeo, con mucha más facilidad que si Lassalle no hubiese sido un amante de novela además de un agitador socialista genial.

CAPÍTULO VI

LA PRIMERA INTERNACIONAL EN LA DÉCADA DE 1860

La Asociación Internacional de Trabajadores, establecida en Londres en 1864, se inició con la participación de los sindicatos obreros británicos y franceses y de algunos exilados de otras partes de Europa que entonces vivían en Londres. Es importante tener en cuenta que en sus inicios empezó como movimiento de los sindicatos obreros —como expresión de la solidaridad de los obreros organizados de Francia y de la Gran Bretaña— y no como un movimiento político, aunque desde el principio tuvo intereses políticos. En realidad no hubiese podido empezar de otra manera, en los dos países a que se debe su establecimiento. En Francia, bajo el Segundo Imperio, casi ninguna organización política de obreros podía existir abiertamente, aunque los primeros candidatos de la clase obrera desde el establecimiento del Imperio habían hecho su aparición en 1863. Los mismos sindicatos obreros sólo empezaban a gozar de una tolerancia muy limitada, porque Napoleón III, amenazado por la creciente oposición burguesa contra su régimen, empezó de manera muy vacilante a ensayar las posibilidades de emplear a la clase obrera o parte de ella como contrapeso de sus enemigos burgueses. Incluso en 1864 los sindicatos eran todavía ilegales en Francia, aunque se les permitía existir con la apariencia de sociedades fraternales, siempre que no produjesen gran perturbación. Los franceses que tomaron parte en la fundación de la Internacional habían venido a Londres por primera vez, en 1862, no como miembros de los sindicatos, sino de una delegación elegida por los obreros para visitar la Exposición Internacional de Londres. Sin duda, se les envió con la idea de que regresaran influidos por la moderación y buen sentido de los nuevos sindicalistas y cooperativistas del país capitalista más adelantado del mundo, y dispuestos a prescindir de las tradiciones revolucionarias que todavía continuaban vivas en los sentimientos más profundos de la sociedad obrera francesa.

En Londres, estos franceses encontraron en 1862, como principal organizador de su recibimiento, al "London Trades Council" (Consejo londinense de oficios), establecido sólo dos años antes como resultado de la disputa que se produjo en Londres, el año 1859, en el ramo de la construcción. Todavía no había en la Gran Bretaña una organización central que representara al movimiento sindical en su conjunto, ni mucho menos un partido obrero organizado. El "cartismo" había ter-

minado por completo, y con él había perecido la Asociación Internacional que, como sucesora de los "Demócratas fraternales", había tratado de continuar en relación con los radicales del continente después de la derrota de las revoluciones de 1848-1849. El "London Trades Council" como el organismo más representativo de que se disponía, se había encargado hasta cierto punto de las funciones que ejercían los antiguos organismos y les daba una nueva base de apoyo sindical. Tomó parte principal en la ayuda a la causa del Norte contra los propietarios de esclavos de la guerra civil de los Estados Unidos; preparó el recibimiento, tanto de los visitantes obreros italianos como de los franceses que acudieron a la Exposición Internacional de 1862; y colaboró en la gran recepción que se organizó a Garibaldi, cuando éste visitó Inglaterra en 1864. El "London Trades Council" también participó activamente en 1862 en el establecimiento de la Unión Política Sindical, que se convirtió en la Liga Nacional de Reforma (National Reform League) y llegó a ser el principal instrumento obrero en la lucha por la reforma parlamentaria. Pero aún en 1864, cuando los delegados franceses visitaron Londres nuevamente y trazaron planes para una organización internacional, todo esto estaba todavía en sus comienzos.

Hasta este momento habían existido relaciones más estrechas entre los obreros ingleses y los italianos que entre los ingleses y los franceses. Existían simpatías fuertes entre los radicales británicos, tanto de la clase media como de la clase obrera, y los nacionalistas italianos dirigidos por Mazzini y por Garibaldi; y, sobre todo, el último era considerado como un héroe popular, como lo mostró la ovación que recibió cuando visitó Inglaterra en 1864. Pero las sociedades italianas formadas bajo el influjo de Mazzini no eran sindicatos ni estaban dirigidas principalmente por obreros. Aunque se llamaban sociedades obreras, estaban compuestas principalmente por intelectuales y tenían poco en común con los sindicalistas, que los acogieron bien cuando sus delegados fueron a Inglaterra en 1862. Sin embargo, la idea original de los dirigentes ingleses era que debían formar parte de la Internacional; y el primer proyecto de los estatutos propuestos para este organismo fue redactado por el lugarteniente de Garibaldi, Mayor Wolff, tomando como modelo las sociedades obreras italianas de Mazzini. Este fue uno de los proyectos que fueron descartados en favor del de Marx, cuando fue necesario escoger, y los mazzinistas no volvieron a participar en la Asociación Internacional de Trabajadores. Los visitantes franceses eran completamente diferentes. Eran obreros que estaban al frente de verdaderos sindicatos obreros, que luchaban por su reconocimiento v por la mejora de salarios y las condiciones de trabajo. Los sindicalistas ingleses los reconocían como hombres y hermanos, con los cuales po-

dían hacer causa común. La Asociación Internacional de Trabajadores fue fundada al principio como una unión del movimiento obrero inglés y del francés, dentro del cual se esperaba conseguir la cooperación de grupos de espíritu análogo existentes en otros países; y, como un primer paso en este sentido, un número selecto de exilados que vivían en Londres fueron invitados a tomar parte en las discusiones. Marx debió su invitación principalmente al hecho de que dos amigos suyos, el sastre alemán Georg Eccarius (1818-1889) y el relojero suizo Hermann Jung (1830-1901), habían conseguido para sí mismos un lugar en el movimiento obrero británico, y pudieron introducirlo desde el comienzo mismo.

Los franceses que tomaron parte en los acontecimientos de 1864 —Henri Louis Tolain (1828-1897), Charles Limousin, E. C. Fribourg, Eugéne Varlin (1839-1871), y Eugéne Dupont (1831-18881)— eran respectivamente un tallista, un maquinista de una fábrica de encajes, un grabador, un encuadernador y un fabricante de instrumentos de música. Todos, excepto Dupont, que vivía en Londres, eran artesanos de París, representantes de industria en pequeña escala, que todavía ocupaban lugar de preferencia. Tres de ellos: Tolain, Limousin y Fribourg, eran partidarios de Proudhon y contrarios al socialismo colectivista, aunque no de la acción política obrera. El cuarto parisiense, Eugéne Varlin, era el organizador principal del movimiento sindicalista francés, y era mucho más izquierdista que los otros: en el lenguaje moderno se le habría llamado sindicalista. Dupont, que residía en Londres, estaba más bajo la influencia de Marx y de sus amigos. Pero, por el momento, todos coincidían en la necesidad de organizar un fuerte movimiento sindicalista, una acción política obrera independiente, y de acentuar la separación entre los obreros y los radicales revolucionarios, tanto de los burgueses como de los partidarios de Auguste Blanqui, que compartía, con los proudhonistas (Proudhon había muerto en 1865), la adhesión de los elementos conscientes de los obreros franceses.

Marx mismo, en 1864, habló con elogio de Tolain, y tenía buen concepto de todo el grupo, aunque pronto había de reñir con todos ellos, excepto con Dupont. Al redactar la alocución inaugural y los estatutos de la Internacional, Marx tuvo cuidado en no decir nada que pudiese contrariar a los dos grupos principales que había que persuadir para que los aceptasen a fin de que el nuevo organismo fuese una realidad. La mayor parte de la alocución inaugural estuvo dedicada a una viva exposición del contraste entre el rápido desarrollo de la riqueza y los ingresos materiales en las principales naciones industriales y la persistente y espantosa pobreza de la gran masa de los trabajadores. En contraste con esto, Marx insistió en la gran victoria de la economía política

de la clase obrera sobre la burguesía que significaba la ley de las diez horas de 1847 y la legislación obrera de otros países; y también celebró la fundación, con éxito, de fábricas cooperativas bajo la dirección obrera, como demostración de la capacidad de los obreros y como una anticipación de la democracia industrial del futuro. Al mismo tiempo, afirmaba la imposibilidad de que en general los obreros pudiesen conseguir su emancipación mediante la cooperación voluntaria, y la necesidad de una acción nacional para establecer el nuevo régimen industrial. Con esta finalidad, decía, los trabajadores tienen que organizarse para conseguir el poder político. Al mismo tiempo, tienen que organizar su movimiento sindical obrero tanto nacional como internacionalmente para su protección y resistencia y como instrumentos para la creación del nuevo régimen. La alocución terminó con un párrafo en el cual se denunciaba elocuentemente la bárbara tiranía de Rusia, las injusticias cometidas con Polonia, y la simpatía mostrada por las clases gobernantes de Europa hacia los propietarios de esclavos de América del Norte, y se pedía a los obreros "que llegasen a dominar los misterios de la política internacional" y "que defendiesen las sencillas leyes de la moral y de la justicia, que deben gobernar las relaciones entre individuos particulares, para que fuesen también normas principales de la relación entre naciones".

Por supuesto, todo esto podía interpretarse en más de un sentido. Marx, en 1864, no había dejado de ser un socialista revolucionario, ni había abandonado las opiniones expresadas en el *Manifiesto comunista* 16 años antes. Sin embargo, después de las experiencias de 1848 y de los años siguientes, tenía más conciencia de las dificultades para dar a la revolución la requerida dirección socialista y de los peligros del mero revolucionarismo, sin el apoyo de un movimiento bien organi zado de la clase obrera. Después de 1850, Marx había dejado de perte necer a la extrema izquierda del movimiento revolucionario, y había llegado a mirar con mucha sospecha las simples revueltas que presentaban al enemigo facilidades innecesarias para destruir las organizaciones obreras, y privarlas de sus dirigentes, mediante la prisión o el exilio. Lo que él quería hacer al fundar la Internacional era tomar el movimiento obrero tal como existía y fortalecerlo en la lucha diaria, en la creencia de que de este modo podía ser orientado por el buen camino y desarrollar, en una dirección ideológica, una concepción revolucionaria que naciese de la experiencia de la lucha por reformas parciales, económicas y políticas. Dijo a Engels, lamentándolo medio en broma, que había tenido que introducir en la alocución inaugural de la Internacional algunas frases inofensivas acerca del derecho y la justicia; pero cabe dudar que le desagradara realmente emplear estas frases,

porque eran parte esencial de la fuerza impulsora del movimiento que trataba de orientar a sus fines, y todo el texto de la alocución muestra la fuerza de su propio sentimiento acerca de la crasa injusticia del sistema capitalista, tal como se había desarrollado durante el período que estaba examinando.

En efecto, Marx en 1864 veía que la revolución se aproximaba otra vez a Europa, especialmente a Francia, pero se ocupaba menos de fomentarla que de hacer todo lo posible para fortalecer el movimiento obrero, a fin de prepararlo para las situaciones que nacerían de la revolución. En su correspondencia vemos que dice una y otra vez que la Gran Bretaña, por ser la única gran nación donde el capitalismo en gran escala había acabado con las antiguas formas de producción y destruido a la clase campesina como una fuerza efectiva, era el único país donde podía producirse la verdadera revolución socialista. Pero no esperaba una pronta revolución en Inglaterra. Sostenía que la revolución en Irlanda, que había de minar el poder de la aristocracia terrateniente inglesa, era una condición previa necesaria de la revolución en Inglaterra; y basado en esto puso grandes esperanzas en el movimiento feniano, que llegó al máximo de intensidad a fines de la década del 60.[1] Esperaba que la lucha creciente de los sindicatos obreros ingleses y el movimiento a que iba unida en favor de una reforma parlamentaria y social, conduciría al establecimiento de un partido obrero inglés, claramente separado del liberalismo y que crecería a medida que luchase con el capitalismo, tanto en el campo económico como en el político. En realidad, esto pudo suceder, de no haber avizorado el peligro las clases gobernantes inglesas, lo mismo los liberales que los conservadores (Tories), y haciendo a tiempo amplias concesiones. Tal como se presentaron los hechos, la rebelión irlandesa fue fácilmente

[1] La Hermandad Feniana Irlandesa (de *"fianna"*, soldados) fue fundada en 1858, con secciones en Irlanda y en los Estados Unidos. Sus jefes eran James Stephens y John O'Mahony. Era una sociedad secreta, revolucionaria, unida por un juramento, establecida con el objeto de producir una rebelión en Irlanda, acompañada de un ataque al Canadá desde los Estados Unidos y de desórdenes producidos por los irlandeses de la Gran Bretaña. El levantamiento irlandés fue proyectado para 1865, pero fue precedido por numerosas detenciones; y al estallar, en 1867, fue fácilmente dominado. Su estallido fue acompañado por los movimientos proyectados en Inglaterra: el ataque a las cárceles de Chester y Clerkenwell y el rescate, con éxito, de prisioneros en Manchester. Hubo varias ejecuciones, y numerosos fenianos fueron condenados a muchos años de cárcel como consecuencia de los acontecimientos de 1867; y después el movimiento feniano siguió métodos más bien políticos que de insurrección. Las esperanzas de Marx en una rebelión irlandesa se basaban en el rápido desarrollo del fenianismo durante los primeros años de la década del 60.

dominada; mientras que la Ley de Reforma de 1867 y la legalización completa de los sindicatos obreros en 1871 y en 1875, la enmienda de las leyes referentes a patronos y trabajadores en 1867 y 1875, y la abundante legislación social que acompañó a estas concesiones en favor de los obreros, evitaron eficazmente que, como esperaba Marx, se intensificase la lucha de clases. Pero en 1864 todo esto era algo por venir, y era razonable esperar que los obreros ingleses, aunque no se convirtiesen en revolucionarios, en todo caso lucharían con más conciencia de clase, y que teniendo cerca a Marx para proporcionarles el poder ideológico que él siempre consideró como una prerrogativa principalmente de los alemanes, esta conciencia de clase tomaría cada vez más un tinte socialista. Mientras tanto, la tarea inmediata consistía en crear un movimiento internacional basado directamente en los sindicatos obreros de la Gran Bretaña y de Francia y establecer su cuartel general en Inglaterra, en donde podría mantenerse apartado de las luchas sectarias de los franceses, y del influjo de Proudhon, y abierto a la participación de los exilados alemanes de Londres, que según él tenían la ideología acertada, aunque carecían en Alemania de un movimiento nacional que tuviese una solidez comparable con la del inglés, e incluso la del francés.

Debe advertirse que, ni en la alocución inaugural ni en el preámbulo al Reglamento de la Internacional, dijo nada Marx acerca de la socialización de los medios de producción. Habló de la producción cooperativa, para mostrar que las industrias en gran escala podían "marchar sin la existencia de una clase de patronos que empleasen a una clase de obreros", y al señalar las limitaciones de las empresas cooperativas voluntarias, pedía que, "para servir a las masas obreras, el trabajo cooperativo se desarrollara hasta adquirir dimensiones nacionales, y, por consiguiente, que fuese fomentado por medios nacionales". Teniendo esto en cuenta, y porque era de esperar que las clases acomodadas se resistiesen a ser anuladas, sostenía que "conquistar el poder político se había convertido en el gran deber de la clase trabajadora". No podía, aunque hubiera querido, defender la socialización de los medios de producción en términos más precisos, porque hacerlo lo habría enfrentado claramente a la mayoría de los delegados franceses, y probablemente también a los jefes de los delegados ingleses. Tolain y su grupo eran mutualistas. En la sociedad a que ellos aspiraban todo hombre sería propietario, y recibiría todo el fruto de su propio trabajo, ya sea que lo realizase individualmente o como miembro de una cooperativa de producción. Los proudhonistas confiaban, como el medio para llegar a este fin, en un sistema de "crédito gratuito", es decir, adelantos de capital libres de interés, que se concederían a los produc-

tores, individualmente o en grupo, a través de un banco de crédito popular que sería una institución pública autónoma, incluida en la constitución, pero que en ningún sentido estaría bajo el control del Estado. Eran decididamente contrarios a la igualdad económica. Sostenían que cada hombre podía ser remunerado con arreglo a su servicio, y eran defensores enérgicos de un sistema reformado de propiedad, libre de la explotación de clase, porque consideraban a la familia como la base esencial de la sociedad, y la propiedad de la tierra y de otros medios de producción como condición necesaria para la existencia social de la familia. A esto iba unida una hostilidad activa contra el trabajo de la mujer, como destructor de la vida de familia, y a los derechos de la mujer, como destructores de las bases patriarcales de la familia como institución.

En cuanto a los ingleses, que no tenían esta fe dogmática en la doctrina social de Proudhon, acaso se les hubiese convencido para que aceptasen la socialización de la tierra,[2] pero entre ellos la socialización de la industria apenas se había planteado como un problema, excepto en forma de una simpatía tradicional hacia la idea de la producción cooperativa, que, en la década de 1860, atravesaba una etapa de notable renacimiento y recibía apoyo considerable de los sindicatos obreros.

Así pues, Marx no podía mostrarse como un colectivista sin destruir la Internacional en sus mismos comienzos. Pero ni siquiera hay una indicación en su correspondencia de que lo desease. No formaba parte de su política el persuadir a los Estados existentes de que se adueñasen de la industria y la dirigiesen. Quería echar abajo oportunamente a esos Estados y reemplazarlos por Estados dirigidos v reconstruidos por los trabajadores victoriosos. No hay señal de que pensase siquiera con precisión en cómo los obreros debían organizar la industria después de la revolución: desde luego no deseaba hacer ninguna declaración sobre este asunto o incluirlo en el programa de la Internacional. Lo que consideraba como tareas de la Internacional en el futu ro inmediato, eran la lucha por condiciones mejores empleando a la vez los métodos de los sindicatos obreros una agitación en favor de leyes análogas a la de las diez horas, y, al mismo tiempo, la organización de un partido obrero, con la finalidad de conquistar el poder político. La cuestión de organizar la industria bajo la autoridad de los obreros,

[2] De hecho, en la Gran Bretaña se produjo durante los últimos años de la década del 60 y los primeros de la del 70 una importante controversia sobre el problema de la nacionalización de la tierra. La Liga de la tierra v del trabajo, que Marx consideraba como uno de sus auxiliares principales, defendía la nacionalización de la tierra. El lugarteniente de Marx, Eccarius, era secretario adjunto, y el oweniano John Weston, tesorero.

podía aplazarse hasta después de que los obreros se adueñaran del poder. Mientras tanto, existían las sociedades cooperativas de producción, como anticipo de lo que podría hacerse.

Más bien que a la socialización, en 1864 Marx prestó atención preferente al problema de la cooperación por varias razones fuertes. Primero y sobre todo, era el punto principal en el desarrollo del movimiento socialista alemán. Ferdinand Lassalle había establecido dos años antes su Asociación General de Obreros Alemanes, cuya petición más saliente era que el Estado pusiera capital y crédito a disposición de las cooperativas obreras y las capacitara, de este modo, para reemplazar a la industria capitalista. Esto constituía una resurrección del programa que Louis Blanc lanzara en Francia, en 1839, en su *Organisation du travail;* y se planteó como la contestación socialista a las numerosas personas que pedían a los obreros que en lugar de perseguir fantasmas políticos, dedicasen todas sus fuerzas a fundar sociedades cooperativas voluntarias de producción, como medio para emancipar a los trabajadores. Estas ideas, que tienen su origen en Fourier y en Owen, como hemos visto, se las habían apropiado, quitándoles sus aspectos más revolucionarios, muchos reformadores sociales conservadores y liberales, para contrarrestar al socialismo radical. En Alemania, durante la década de 1860, fueron defendidas especialmente por el liberal progresista, Hermann Schulze-Delitzsch contra quien Lassalle dirigía su ataque principal. Lassalle, como hemos visto, sostenía contra Schulze-Delitzsch que, en primer lugar, como los salarios bajo el capitalismo eran mantenidos al nivel de subsistencia por una "ley del bronce", cualquier ventaja que los obreros pudiesen recibir mediante las cooperativas de consumo, les serían arrebatadas mediante la reducción de los salarios y, segundo, que las cooperativas de producción establecidas voluntariamente lo único que podían hacer era crear pequeños grupos de obreros privilegiados que serían sustraídos a la lucha de clases sin hacer nada para ayudar a la emancipación general de los trabajadores. Afirmaba la necesidad que las cooperativas de trabajadores tenían del apoyo del Estado, y de capital suficiente para permitirles retirar de las empresas capitalistas a los mejores obreros o a elevar los salarios y mejorar las condiciones de trabajo o a dejar el negocio —lo que sucedería realmente a la larga, pensaba, si el Estado se ponía al lado de los obreros—. En efecto, Lassalle retaba a toda la doctrina del *laissez-faire,* y sostenía que la 'ley del bronce de los salarios" dejaría de regir si el Estado intervenía para regular las condiciones de producción en beneficio de los obreros. De acuerdo con esto, tomando una idea que procedía tanto de Proudhon como de Louis Blanc, defendía un sistema de crédito del Estado en escala suficiente para permitir que

toda la clase obrera llegase a ser dueña de sí misma. Esto, afirmaba, exigía el establecimiento del sufragio universal, lo cual convertiría al Estado en protector de los intereses de los trabajadores; y, así, el sufragio universal se convirtió en el primer punto del programa de la Asociación General de Obreros Alemanes, como medio para establecer el nuevo sistema de producción cooperativa financiada por el Estado.

Como hemos visto, Marx en muchos puntos era contrario a estas opiniones de Lassalle, no creía en la "ley del bronce de los salarios" tal como la formulaba Lassalle; y, en la práctica, la diferencia era importante, porque la doctrina de Lassalle implicaba que los sindicatos obreros no podían hacer nada para mejorar la situación bajo el capitalismo, mientras que Marx sostenía enérgicamente que podían hacer mucho. Además, Marx en modo alguno aprobaba que se pidiese ayuda a ningún Estado que no fuese un Estado de los trabajadores, establecido sobre las ruinas del Estado de los explotadores. Acusaba a Lassalle, no sin justicia, de coquetear con Bismarck, y de verse llevado, por su odio, hacia los burgueses progresistas, a una alianza en contra de ellos con las fuerzas más reaccionarias de Alemania. Marx no sentía simpatía por los progresistas; pero, sin embargo, sostenía que debían recibir la ayuda de los trabajadores en su lucha contra el prusianismo y otras formas de la autocracia alemana feudal. Sus mismos partidarios de Alemania, dirigidos por Wilhelm Liebknecht, trabajaban entonces en alianza difícil con los demócratas burgueses más avanzados en muchas partes de Alemania, y la política de Lassalle le parecía una deslealtad hacia la causa socialista. Pero era contrario, no a las cooperativas financiadas por el Estado como tales, sino a cualquier proposición que incitara a buscar la ayuda del Estado existente, que consideraba como una institución esencialmente reaccionaria.

En Francia, los proudhonistas, en su mayoría, también eran partidarios de las empresas cooperativas, como una alternativa a la producción individual en el nuevo régimen. Pero, como enemigos decididos del Segundo Imperio, no querían nada con proposiciones de ayuda del Estado a cooperativas de un origen tan impuro. Favorecían las sociedades obreras cooperativas de producción voluntarias, muchas de las cuales fueron establecidas en Francia durante la década del 60, pero las propuestas de un "crédito gratuito" después del fracaso del intento de Proudhon de fundar un Banco de crédito con base voluntaria, se consideraban adecuadas sólo después de que la revolución que esperaban derrocase pronto al Imperio de Napoleón. De este modo, estaban del lado de Marx y en contra de Lassalle. En Gran Bretaña, en donde las cooperativas se desarrollaban sobre una base puramente voluntaria, el problema de la ayuda del Estado no se había planteado desde los

primeros días de la propaganda de Robert Owen, cuando pidió a las autoridades locales establecidas por la ley de beneficencia pública que contribuyesen a establecer las "aldeas de cooperación". El clima de la opinión inglesa era completamente desfavorable a esas ideas, porque estaba dominado por el *laissez-faire,* mientras que ni Bismarck en Alemania ni Napoleón en Francia tenían objeción alguna a la intervención del Estado en los asuntos económicos; aunque, por supuesto, los 'liberales" burgueses de Francia y Alemania se oponían a ello con toda energía. Bien es verdad que estaban en la oposición: no controlaban al gobierno.

En la conferencia inaugural de la Asociación Internacional de Trabajadores, estuvieron representadas cuatro naciones sin contar las que estaban representadas nominalmente por exilados que residían en Londres. Estas cuatro eran Gran Bretaña, Francia, Bélgica y Suiza, o más bien Ginebra, pues no acudió ningún delegado de los demás cantones suizos. De éstas, Bélgica tenía un delegado, César de Paepe, y Ginebra dos, el alemán J. P. Becker y el refugiado francés François Dupleix. Aparte de Becker, Alemania estaba representada sólo por exilados que residían en Londres: Marx mismo y sus amigos Eccarius, Friedrich Lessner y Karl Schapper. Francia envió a Tolain, Limousin, Fribourg y Varlin, todos de París, y Dupont asistió representando a los refugiados franceses de Londres. Gran Bretaña estuvo representada por George Orger, entonces presidente del "London Trades Council" y a un punto de llegar a ser su secretario; George Howell, entonces secretario; W. R. Cremer, del Sindicato de Carpinteros, primer secretario de la Internacional; y el amigo de Marx, Georg Eccarius, el sastre alemán que trabajaba en Londres. El contingente del congreso lo completaba el exilado polaco Bobczynski; el relojero suizo de Londres Hermann Jung, y el italiano mayor Wolff, que se separó muy pronto.

No había verdaderos representantes de Alemania por dos razones. La que se alegó: que las leyes de Alemania prohibían afiliarse a organizaciones internacionales, difícilmente era la real, porque no era cierto de todos los Estados alemanes. La verdadera razón era que la única gran asociación organizada de obreros alemanes de 1864, aparte de sociedades locales de oficios, era la Asociación General Obrera Alemana de Lassalle, un organismo al cual Marx en modo alguno deseaba invitar. Prefería esperar, en la esperanza de que Liebknecht pudiera organizar pronto un movimiento alemán rival, más susceptible a su influjo y menos sospechoso de estar dispuesto a aliarse con el gobierno reaccionario, en contra de los burgueses progresistas. El apoyo que Marx recibía de Alemania venía sobre todo de la región del Rhin, mientras

que el centro de operaciones de Lassalle había sido Berlín, que Marx consideraba como hogar de la barbarie oriental, en comparación con la ilustración intelectual del occidente alemán. Si hubiese convocado a alguno de sus amigos alemanes, no habrían representado a nadie más que a sí mismo, y la consecuencia habría sido una ruptura completa con los lassallistas, que en aquel momento no deseaba. Lassalle mismo fue muerto en el famoso duelo de agosto de 1864; y después, el futuro de su movimiento fue dudoso por algún tiempo. En aquellas circunstancias, resultaba difícil que los partidarios de Lassalle asistieran a la reunión de Londres, aunque se les hubiera invitado —lo que no se hizo.

Como el polaco, en efecto, no representaba a nadie, y como los italianos a quienes representaba el mayor Wolff no simpatizaban con una Internacional que descansase principalmente en los sindicatos obreros, sólo nos queda examinar ahora dos países: Bélgica y Suiza. Entre estas dos naciones se había hecho el año anterior una tentativa preliminar para organizar una Internacional, cuando el suizo, Dr. Pierre Coullery visitó Bélgica con este propósito. Debe señalarse que entonces Bélgica, después de la Gran Bretaña, era el país más industrializado de Europa, con una estructura capitalista desarrollada y una larga historia de lucha social, especialmente en los distritos mineros y metalúrgicos. En el terreno de las ideas estaba muy abierto al influjo francés, reforzado por la presencia de un gran número de refugiados franceses. Pero también tenía una tradición considerable de pensamiento socialista propio, tanto valón como flamenco. Como hemos visto, Jacob Kats, Napoleón de Keyser, y el barón Colins habían sido sus precursores principales. En la década de 1860, su teórico más importante fue el joven doctor e impresor César de Paepe (1842-1890), que debía desempeñar un papel importante durante los años siguientes en la controversia política que se produjo dentro de la Internacional. En 1864, sólo tenía 22 años, pero ya sobresalía. Ningún otro delegado de Bélgica apareció en las reuniones de la Internacional hasta el congreso de Bruselas en 1868, cuando asistieron numerosos belgas; pero Paepe asistió también a la conferencia de Londres de 1865 y al congreso de Lausana de 1867. En Londres, todavía pasó más bien inadvertido: su contribución especial sólo se produjo cuando la Internacional se puso a examinar los problemas de socialización y dirección de la industria.

Vimos que Suiza envió a la conferencia inaugural a J. P. Becker (1800-1886), un alemán, antiguo socialista y amigo de Marx, establecido hacía tiempo en Ginebra, y a un francés, Dupleix, que también residía en Ginebra y que llegó a ser director del primer periódico suizo de la Internacional. En 1864, el movimiento en Suiza se hallaba

todavía en un estado embrionario. Los representantes más conocidos del socialismo eran Becker y el reformista Dr. Pierre Coullery, que tenía muchos partidarios en los cantones franceses. Los suizos tenían más libertad política que ningún otro pueblo de la Europa continental, y también un movimiento considerable de sindicatos obreros en las ciudades principales. Sin embargo, no tenían una organización de amplitud nacional, ni siquiera una que abarcase, o los distintos distritos de la Suiza alemana o los de la francesa. En los distritos alemanes apenas se observaba movimiento alguno, aunque había grupos de refugiados alemanes en algunas de las ciudades. En la parte francesa, Ginebra, el centro más activo, estaba dominada por las sociedades obreras de oficios especializados, siendo la mayor parte de sus miembros ciudadanos que gozaban de derechos electorales completos y actuaban políticamente en unión de los radicales de la clase media. A diferencia de éstos, los obreros de la construcción en su mayoría no eran ciudadanos de Ginebra, y no tenían derecho a votar; y este grupo proporcionaba casi todo el apoyo obrero a la facción rival, que se oponía enérgicamente a toda colaboración con los radicales, y era partidaria de una política de acción directa para corregir las injusticias. En el resto de la Suiza francesa, en el Jura, el tipo dominante de industria era el trabajo en el propio domicilio, especialmente la fabricación de relojes, al servicio de negociantes capitalistas. Estas ramas de la producción en pequeña escala ya estaban amenazadas por el desarrollo de la industria en fábricas de Gran Bretaña y de los Estados Unidos, y la situación iba empeorando. Muchos de los obreros que trabajaban en sus casas estaban dispuestos a unirse a cualquier movimiento militante que acogiese sus quejas; y, entre los obreros que trabajaban en sus domicilios, los de Le Locle, La Chaux-de-Fonds y otros centros del Jura o de regiones cercanas, con los obreros ginebrinos de la construcción, llegaron a constituir la base principal de los partidarios de Bakunin en la controversia que finalmente hizo pedazos a la Internacional. Su jefe local más sobresaliente fue pronto James Guillaume (1884-1916), maestro de escuela, impresor y periodista que dejó la más completa historia de la Internacional entre las numerosas existentes.

Estos grupos anarquistas no aparecieron en los congresos de la Internacional hasta que ésta se reunió en Ginebra en 1866. Mientras tanto, Becker y Dupleix siguieron en general la dirección de Marx. En el congreso inaugural, Marx sólo tuvo que preocuparse de los ingleses y de los franceses; y éstos coincidían en desea! que la Internacional se estableciese principalmente sobre una base de sindicatos obreros y no como una federación de partidos políticos o como una organización predominantemente política.

En el preámbulo de los Reglamentos, tal como fue aprobado en el congreso inaugural, aparece la cláusula siguiente, que estaba llamada a dar origen más tarde a violentas controversias:

> Que la emancipación económica de las clases trabajadoras es, por consiguiente,[3] el gran fin al cual debe subordinarse, como un medio, todo movimiento político.

Esto, como otros muchos pasajes de la alocución y del preámbulo, podía interpretarse de distintas maneras. Podía entenderse, como lo hicieron los sindicatos obreros franceses e ingleses, que implicaba la primacía de la acción sindical obrera y la importancia relativamente menor de la actividad política, excepto cuando se realizase a base de los sindicatos obreros. Incluso podía entenderse, como algunos de los franceses lo entendieron, como una advertencia en contra de cualquier forma de acción política que pudiera llevar al movimiento de la clase obrera a transacciones con el Estado existente o con los partidos políticos de la burguesía. Pero también podía entenderse, como sin duda lo entendía Marx, como una afirmación de la necesidad de la acción política de los obreros como medio para su emancipación económica.

La confusión se hizo más grave por el hecho de que, cuando los reglamentos de la Internacional fueron traducidos al francés por el Consejo de París, las palabras "como medio" no aparecieron en la traducción francesa, que dice sólo lo siguiente:

> Que l'assujetissement du travail au capital est la source de toute servitude: politique, morale et matérielle;
>
> Que, pour cette raison, l'émancipation économique des travailleurs est le grand but auquel doit étre subordonné tout mouvement politique.

Es indudable que esto tiene un matiz distinto, quién sabe si intencionadamente o no. Acentúa de una manera mucho más inequívoca que el texto inglés la naturaleza subordinada de la acción política, y es por entero compatible con prescindir de ella por completo. Marx, cuando lo leyó, se enfadó, y acusó a los anarquistas de haberlo hecho a fin de alterar los fines de la Internacional. Pero es muy posible que, aunque el deseo inspirase la redacción del traductor, alterase el signi-

[3] "Por consiguiente" se refiere a la cláusula anterior, que dice lo siguiente: "que la sujeción económica del trabajador a quien monopoliza los medios de trabajo, es decir, la fuente de vida, se halla en el fondo de la servidumbre en todas sus formas, de toda miseria social, degradación mental y dependencia política."

ficado sin darse cuenta. Cualquiera que sea la verdad acerca de este punto, esta cláusula fue motivo de gran discusión entre los marxistas y los anarquistas en los últimos años de la Internacional, cuando la lucha entre las facciones rivales llegó al máximo.

La Internacional se inició en un momento en que Europa, de un extremo a otro, padecía una situación de inquietud aguda, y se desarrolló durante los años siguientes, en medio de guerras y revoluciones, que fueron extendiéndose. En general, hasta que estalló la guerra franco-prusiana de 1870, esta situación favoreció su crecimiento; y desde luego, aumentó su estatura a los ojos de los enemigos, que estaban muy inclinados a atribuirle toda manifestación de descontento popular. También se elogió o se censuró a la Internacional por el gran aumento de huelgas que, en realidad, fue resultado en gran parte de la crisis económica de 1866-1867 y de la recuperación que la siguió. Es probable que la existencia de la Internacional fuese un factor de estímulo para el rápido desarrollo de los sindicatos obreros en algunos países durante esos años; pero, en gran medida, este crecimiento se habría producido sin ella, como reacción natural a las condiciones económicas dominantes. Es indudable que la marcha del desarrollo de los sindicatos obreros, tanto en la Gran Bretaña como en Francia, y también en Bélgica, puede explicarse sin mucha referencia a la Internacional; y en Alemania, la Internacional apenas tuvo influjo alguno en la marcha de los acontecimientos. En España, el gran desarrollo de la organización obrera se produjo sobre todo en su nombre, pero con independencia completa de instrucciones recibidas del Consejo General de Londres; y, en Italia, el movimiento estuvo mucho más influido por Bakunin que por Marx o por el Consejo General, y tuvo poca relación con la Internacional, salvo una simple adhesión. En realidad, es difícil señalar ningún país en el cual la Internacional, como organización, fuese la principal fuerza impulsora. En general, en cada país el movimiento obrero siguió su propio camino, actuase o no principalmente en nombre de la Internacional. La Internacional prestó alguna ayuda en huelgas, tanto recogiendo dinero como evitando que pasasen esquiroles a través de las fronteras nacionales; pero, aparte de esto, poco podía hacer para dirigir la marcha de los acontecimientos. Fue capaz de producir una gran conmoción y de despertar grandes temores en el espíritu de sus contrarios, como también grandes esperanzas entre sus partidarios; Pero su verdadero poder siempre fue muy reducido; v la base del poder que llegó a tener ya estaba minada mucho antes de que las disputas doctrinales dentro de ella llegasen al máximo.

Es punto de alguna importancia que la Primera Internacional no fue, como su sucesora la Segunda Internacional, ni una federación de

partidos nacionales, ni un organismo basado en la adhesión de sindicatos obreros o de otras organizaciones de trabajadores. En cada país, la constituían miembros *individuales,* que se afiliaban a sus ramas y secciones, pagando las cuotas directamente. Las secciones nacionales, donde existían, unían a las ramas locales, y tenían hasta cierto punto una estructura federal; pero los sindicatos obreros que fueron influidos y en algunos casos inspirados por la Internacional, no eran, como tales, miembros de ella. En Francia, por ejemplo, la organización de la Internacional de París y de otras ciudades existía al lado e independientemente de la estructura federal de los sindicatos obreros. Sin duda, esta separación se debía en parte a las restricciones legales puestas tanto a las combinaciones federales de los sindicatos obreros como a la organización política federal; pero también se debía al propósito de constituir las ramas y secciones como órganos de un partido obrero militante, que dirigiese e inspirase el movimiento de las masas.

Se había pensado que el segundo congreso de la Internacional, en el cual su constitución debía ser definitivamente ratificada, se reuniese en Bélgica en 1865. Pero, cuando llegó el momento de hacer los preparativos, Bélgica fue considerada como un sitio inapropiado para reunirse a causa de una nueva ley acerca de los extranjeros, y aparte de esto, parecía poco probable que se enviaran muchos delegados. De aquí que el Consejo General aplazase el congreso por un año y convocase en su lugar una pequeña conferencia en Londres, para tratar sólo de asuntos urgentes. En aquel momento, Marx experimentaba gran entusiasmo por el desarrollo de la Internacional en la Gran Bretaña, y al parecer, creía tener en sus manos las riendas del movimiento británico mucho más de lo que sucedía en la realidad. Al Consejo general establecido en 1864, con domicilio en Londres, se le había encargado de la doble función de presidir toda la Internacional y de organizar la sección inglesa del movimiento; y Marx estaba muy dispuesto a atribuir a su propio influjo el hecho de que los sindicatos obreros iniciasen su propia Liga de Reforma, a fin de ejercer presión en favor del sufragio para todos los varones y del voto secreto y también el movimiento para unir a los sindicatos obreros en una amplia organización internacional. Es verdad que en aquel momento varios de los directivos más influyentes de los sindicatos obreros ingleses pertenecían al Consejo general de la Internacional, y tomaban parte activa en la obra de ésta; pero ello no quiere decir que sometiese a la dirección de la Internacional los asuntos domésticos. En realidad, el movimiento que dio existencia al Congreso de Sindicatos Obreros (Trades Union Congress) en 1868 debía mucho más a la iniciativa de los mineros y de los "Consejos Obreros" de Glasgow y del norte de Inglaterra que al Con-

sejo obrero de Londres o al grupo de "Asociaciones Unidas" (Amalgamated Societies) con domicilio en Londres; y los londinenses, aunque eran los más activos en la lucha en favor de la reforma parlamentaria, estaban lejos de ser los elementos más militantes del movimiento obrero. No parece que la marcha de los acontecimientos en la Gran Bretaña hubiese sido diferente, en ningún aspecto importante, si no hubiese existido la Internacional. Es indudable que Marx convenció a los dirigentes de los sindicatos obreros de Londres para que pusiesen sus nombres en varios documentos que, sin él, nunca habrían pensado redactar, y tampoco hay duda de que el prestigio del movimiento británico, hizo que las muestras de apoyo dadas por su dirigente constituyesen un factor que aumentó el influjo de la Internacional en otros países. Pero estos dirigentes en modo alguno estaban dispuestos a permitir que Marx u otro extranjero condujera el movimiento en lugar de ellos. Siguieron construyendo su propia organización para dirigir sus asuntos nacionales, considerando la Internacional como algo secundario; y la misma magnitud de los éxitos que consiguieron en 1867, tanto en la extensión de derechos políticos a los trabajadores urbanos como en la enmienda de las leyes sobre patronos y obreros (Master and Servant Laws) los hizo menos revolucionarios y no más. Además, las violencias de Sheffield en 1866 y el juicio legal en el pleito de Hornby contra Close el año siguiente, colocaron a los sindicatos obreros en la defensiva e hicieron que los dirigentes se sintieran menos inclinados a una actuación dirigida a atemorizar a la burguesía británica, inclusive antes del susto que experimentaron al estallar la Comuna en París.

Mientras tanto, también en Francia los internacionalistas actuaron por sí mismos, gobernados mucho más por la marcha de los acontecimientos en su país que por instrucciones recibidas de Londres. La tolerancia limitada concedida por Napoleón III a los sindicatos obreros desde 1864 en adelante, en modo alguno produjo el efecto deseado de convertir a la clase obrera en un apoyo del Imperio. Por el contrario, el influjo sobre el movimiento francés pasó por etapas de Tolain y de sus partidarios moderados a un grupo más militante, dirigido por Eugéne Varlin. En 1868, los obreros establecieron en París una federación central de sindicatos obreros, independiente del Consejo de la Asociación Internacional de Trabajadores de París, pero domiciliada en el mismo edificio y en relación estrecha con él; y federaciones análogas se crearon pronto en otras varias ciudades, como Lyon, Marsella, Rouen y Brest. Varlin recorrió el país organizando estas federaciones, al lado de las secciones locales de la Internacional; y, en su mayoría, resultó que se situaron más a la izquierda que el grupo original proud-

honiano. Tolain continuó siendo el principal representante francés en los congresos y conferencia de la Internacional; pero, en Francia misma, le iban ganando el terreno hombres como Varlin y Benoit Malón, en París, André Bastelica en Marsella y Albert Richard en Lyon, cuya doctrina era más sindicalista que mutualista, y que pronto se enfrentarían a Tolain en la disputa acerca de la propiedad colectiva y, al mismo tiempo, a Marx en relación con el problema de la acción política y de lo que ellos llamaban su política "comunista autoritaria".

En el Congreso de Ginebra de 1866 todavía no se prestó atención especial a estas cuestiones. La preocupación principal del congreso fue dar a la Internacional una constitución definitiva, ratificando o enmendando la construcción adoptada en el congreso inaugural de 1864. Esta cuestión no resultó muy discutida, tanto menos porque todavía no se había percibido la diferencia entre el texto inglés y el francés del preámbulo, que fue aprobado sin discusión. En el debate sobre la constitución, la discusión más viva surgió por el deseo de la mayoría de los delegados franceses de que se limitase la composición de la Internacional sólo a los trabajadores manuales, lo cual hubiese excluido a Marx y, cuando esta propuesta fue derrotada con la ayuda de los delegados ingleses y suizos, por el deseo de que sólo los trabajadores manuales formasen parte del Consejo general o desempeñasen algún cargo. También esto fue rechazado; y, a continuación, se decidió que el domicilio del Consejo continuase en Londres durante el año siguiente.

Esta cuestión acerca de la composición de la Internacional era de capital importancia, pero tenía significación algo diferente para las delegaciones de los distintos países. Para los ingleses, se trataba sencillamente de aceptar la ayuda de algunos pocos miembros de otra clase social, como Marx y un reducido grupo de simpatizantes pertenecientes a la clase media, con quienes los sindicatos obreros colaboraban en la Liga Nacional de Reforma. Nadie, en la Gran Bretaña, dudaba de que el apoyo principal de la Internacional en este país tenía que descansar en los sindicatos obreros; ni existía ningún otro grupo en el cual pudiera descansar, desaparecido el cartismo. Para los franceses, por otra parte, el problema estaba en si la masa grande y activa de revolucionarios republicanos, dirigida sobre todo por miembros de la clase media, debería ser admitida en la Internacional que, de ser admitidos, quedaría casi seguramente dominada por ellos de inmediato, al menos en París. El grupo francés, que tomó parte en la fundación de la Internacional, trataba, sobre todo, de construir un movimiento característicamente obrero, basado en la federación dentro de sindicatos locales de *sociétés de résistance* que se estaban organizando en los

diferentes oficios. Este grupo quería que estas asociaciones puramente obreras sirviesen de contrapeso al movimiento republicano revolucionario de los intelectuales de la clase media y al mero *émeutisme* de los blanquistas y otros clubes revolucionarios; y éstos respondieron acusando a los sindicalistas de estar en alianza secreta con Napoleón III, en contra de la revolución. La Internacional misma tuvo que hacer averiguaciones de esta acusación, y la rechazó por no tener fundamento, lo que era cierto. Pero es verdad que los dirigentes franceses de la Internacional estaban mucho más interesados en las huelgas y en los movimientos económicos que en la política, y estaban decididos a evitar que los políticos radicales se apoderaran de su movimiento. Sin embargo, estaban divididos entre sí en dos grupos, los moderados, dirigidos por Tolain, que deseaba organizar un movimiento político obrero a base de los sindicatos y luchar en las elecciones con independencia completa de los radicales de la clase media, y el ala izquierda de los sindicatos, dirigida por Eugéne Varlin, que no tenía fe en la acción parlamentaria y esperaba convertir a los sindicatos, a través de federaciones locales y regionales, en una fuerza revolucionaria independiente, lo bastante fuerte para arrebatar la dirección de la revolución a los radicales de la clase media. Por el momento, estos dos grupos estaban unidos por el deseo de hacer de la Internacional un organismo propiamente obrero y de rechazar la participación de los políticos de la clase media en su control. Pero pronto acabarían por reñir entre sí, y el poder principal en las secciones francesas pasaría del grupo de Tolain al de Varlin.

Las otras delegaciones principalmente preocupadas en 1866 con la cuestión de la participación de las clases medias eran la de Suiza y la de Bélgica. Los suizos, que en el congreso de Ginebra dominaron numéricamente, en su mayoría votaron contra los franceses. En Suiza, las relaciones de clase eran bastante más complicadas que en otros países, porque, especialmente en Ginebra, la línea de separación entre los pequeños patronos y los obreros especializados no estaba claramente trazada, y muchos de los artesanos tenían derecho al voto. Debido a esto existía una inclinación tradicional hacia los partidos radicales, que no eran, como los radicales franceses, revolucionarios, y que se preocupaban sobre todo por intereses locales. En contraste con esto había, especialmente en las ciudades pequeñas y en los distritos rurales del Jura, gran número de obreros que trabajaban en sus casas en muy malas condiciones, y en Ginebra misma, como hemos visto, los obreros de la construcción eran en su mayoría emigrantes sin derechos políticos. Así pues, por una parte había una sección numerosa partidaria de una política moderada y de colaborar con los radicales de la clase

media, y por otra un ala izquierda compuesta sobre todo de ginebrinos no ciudadanos y de los obreros de los distritos rurales, que trabajaban en sus domicilios. Estos últimos, incapaces de influir considerablemente en las elecciones, tendían a recurrir a la acción obrera y a denunciar el influjo corruptor de la política en los dirigentes de la cíase obrera. Sin embargo, no sentían hostilidad como los franceses contra la izquierda intelectual; porque no existía un movimiento revolucionario radical de la clase media que les disputase la jefatura. Estaban dispuestos a aceptar ayudas que no procedían de la clase obrera y a unirse a Bakunin cuando proclamó un evangelio revolucionario que, en lugar de tratar de apoderarse del Estado, exigía su abolición, y esperaba que el instinto revolucionario de los trabajadores crease la nueva sociedad a base de asociaciones libres y locales.

Así, en la cuestión planteada por los delegados franceses, los suizos estaban de acuerdo en dar buena acogida, en la Internacional, a colaboradores procedentes de la clase media. Los belgas, que habrían aportado opiniones propias, no tenían ninguna representación en el congreso de Ginebra, y los alemanes constituían un pequeño grupo que casi no representaba a nadie, pues los partidarios de Lassalle no enviaron delegados, y los marxistas alemanes apenas empezaban a organizarse con independencia.

A Marx, que no asistió al congreso de Ginebra, le preocupaba su posible resultado. Dio a Eccarius, como representante del Consejo General, un resumen de los acontecimientos de los dos últimos años, e instrucciones detalladas acerca de cómo debía tratar a los franceses proudhonianos, que asistirían en buen número. Cuando terminó el congreso quedó mucho más tranquilo, no porque él hubiera realizado nada de especial importancia, aparte de la ratificación de los estatutos, sino porque nada realmente importante se había hecho para comprometer a la Internacional con ideas de Proudhon. Es verdad que el congreso había aprobado una propuesta en favor de un Banco internacional de crédito que sería establecido siguiendo el principio de Proudhon del "crédito gratuito", y se había declarado acentuadamente en favor de las sociedades cooperativas de producción. Pero también había proclamado la ineficacia de la cooperación voluntaria para cambiar las bases del sistema social, y había aprobado un informe de Marx que daba gran importancia a las huelgas y a la organización sindical, y defendía el uso de los sindicatos no sólo en la lucha diaria contra los patronos sino también para el objetivo más fundamental de acabar con el sistema del salario y crear un nuevo orden social basado en el poder de la clase trabajadora. A la vez, en contra de la oposición de algunos franceses y suizos, se había conseguido que el congreso se

declarase en favor del establecimiento, por ley, de la jornada de ocho horas y de un sistema público de educación para todos los niños. Estos dos acuerdos encomendaban al congreso una acción política y el env pleo del poder del Estado como medios para establecer reformas sociales. Marx los consideró como una victoria sobre la forma proudhoniana de anarquismo: la de Bakunin, que pronto habría de presentar un desafío más importante a la jefatura de Marx, todavía no se había manifestado en el Congreso.

El congreso de Ginebra de 1866 fue, sobre todo, una reunión franco-suiza, aportando los grupos suizos más de la mitad del número total de delegados: 33 de un total que no pasaba de 60, y los franceses 16. Los demás incluían tres alemanes y seis de Gran Bretaña; pero sólo tres de los seis eran ingleses: Odger, W. R. Cremer y James Cárter; los otros eran el alemán Eccarius, el suizo Jung y el francés Dupont, todos de Londres. No había ninguno de Bélgica ni de Italia, y los españoles y holandeses todavía no habían ingresado en la Internacional.

El congreso del año siguiente, que se celebró en Lausana, fue de nuevo, principalmente, franco-suizo. Es difícil hablar con seguridad del número de delegados, pero el número de nombres registrados incluye 37 suizos y 20 franceses, de un total de 72. Esta vez hubo seis de Alemania, que todavía no representaban un movimiento alemán considerable: dos de Italia, en donde se había hecho sentir el influjo de Bakunin; un belga: de Paepe; y seis de Londres: tres ingleses, dos alemanes y un francés; pero esta vez no había ningún jefe sobresaliente de los sindicatos británicos. Los jefes de los sindicatos obreros británicos, muy ocupados con la doble lucha en favor de la ley de reforma y en favor de los derechos sindicales, no pudieron ausentarse, y Eccarius fue encargado de actuar como su representante principal, con el perfumista James Carter y Alfred Walton, el constructor de la Liga Nacional de Reforma.

En el Congreso de Lausana, la Internacional, en cuestiones políticas, estaba aún tratando de encontrar su camino. En realidad, todavía era muy incierto hasta qué punto se quería convertirla en un organismo dedicado a la política, y hasta qué punto debería dejar en libertad a cada grupo nacional o regional, para elaborar sus propios métodos de acuerdo con las distintas circunstancias. Se daba por supuesto que en la lucha económica diaria los obreros de cada país deberían ayudar a los de otros países lo más posible, tanto con dinero como esforzándose por evitar que fracasaran las huelgas, mediante la importación de esquiroles. También se opinaba que los sindicatos obreros deberían federarse sobre una base lo más amplia posible, tanto en federaciones regionales y nacionales de todos los oficios dentro de una sola

nación, como en federaciones internacionales de cada oficio o industria. También existía acuerdo casi general en que las cooperativas de producción deberían ser fomentadas y en que debía solicitarse el apoyo de los sindicatos obreros, tanto invirtiendo capital como ayudándolas moralmente. Pero existían diferencias considerables respecto a qué clases de actividad cooperativa merecían ser apoyadas. Muchos delegados estaban muy en contra de las cooperativas de consumo, basándose en que implicaban la explotación de los empleados por los consumidores accionistas, y tendían a crear una aristocracia privilegiada de obreros y, en segundo lugar, en que su éxito, bajo condiciones capitalistas, con salarios determinados por una "ley del bronce", no harían más que facilitar a los patronos la reducción de los salarios. Las sociedades cooperativas de producción encontraron más apoyo, porque eran como un anticipo de la dirección de la industria por los obreros; pero también en este caso algunos delegados objetaban que esas sociedades no harían más que crear grupos de obreros sin patronos que no harían nada para emancipar a la gran mayoría. La resolución final aceptada en el Congreso de Lausana reconocía este peligro, pero sostenía que podía evitarse si los proletarios tomaban conciencia de él. El informe presentado al Congreso por la comisión establecida para estudiar este asunto proponía que hubiese igualdad completa entre los miembros de las sociedades cooperativas de producción, y no una clase privilegiada formada por accionistas que obtuviesen las ganancias mediante el trabajo de aquéllos. Este punto fue destacado por los proudhonianos, que también consiguieron después la aprobación de su proyecto de "crédito gratuito", que habría de ponerse a disposición de cualquier trabajador o grupo de trabajadores, mediante un sistema de bancos de crédito. Alguno de los que votaron en favor de la propuesta acerca de las cooperativas de producción lo hicieron en la creencia de que, al difundirse la cooperación voluntaria con la ayuda de los sindicatos obreros, esto podría con el tiempo eliminar al capitalismo, sin necesidad de una revolución política; algunos, los proudhonianos, consideraban una revolución social que aboliese el Estado e instituyese el "crédito gratuito" como requisito necesario para la república cooperativa; otros, sin embargo, sostenían, de acuerdo con las enseñanzas de Louis Blanc y de Lassalle, que el Estado democratizado mediante el sufragio universal, sería necesario para financiar a las cooperativas de producción, antes de que éstas pudiesen superar sus limitaciones existentes o eliminar el peligro de emancipar sólo una parte de la clase trabajadora dejando al mismo tiempo que continuase existiendo un proletariado explotado de no cooperadores, un "quinto Estado".

Estas diferencias se hicieron más manifiestas cuando el Congreso

de Lausana pasó a ocuparse de los otros puntos de su agenda. Entonces aparecieron diferencias profundas en la actitud respecto al "Estado" y a la política de los trabajadores en relación con él. La primera diferencia muy señalada surgió acerca del problema de la educación. Se aceptó, en general, que la educación debía considerarse como un derecho humano universal; lo difícil era decir cómo debía realizarse el goce de este derecho. Algunos delegados querían un sistema general de educación obligatoria, establecido por la ley y puesto en manos del Estado sobre una base estrictamente laica. Otros sostenían que sería equivocado y peligroso poner la educación en manos del Estado, inclusive si fuese posible asegurar su carácter laico, porque ¿no era acaso el Estado esencialmente el órgano de la clase gobernante, y no emplearía su control de la educación para inculcar en los trabajadores ideas sociales equivocadas? Algunos, los proudhonianos, fueron más allá y afirmaron no sólo que el Estado era por naturaleza reaccionario, sino que la educación era asunto que correspondía a los padres y que ningún organismo público tenía derecho a quitarla de sus manos. Por último, las diferencias fueron limadas en una resolución que empezaba afirmando la necesidad universal de educación e insistiendo en que debía ser laica, y continuaba diciendo luego que el Estado no tenía derecho a intervenir excepto cuando los padres no estuviesen en situación de dar al niño la educación que debiera recibir, una redacción que permitía a los defensores de la acción colectiva sostener que, como esto no estaba al alcance de ningún padre de la clase obrera, el Estado se hallaba autorizado para encargarse de este asunto. Los proudhonianos, habiendo conseguido incluir en la resolución la expresión que ellos querían, pasaron por lo demás; y las referencias al Estado fueron aceptadas sin haber examinado bien el alcance de su verdadero significado.

El problema del "Estado" aparecería, sin embargo, de una manera más directa en el punto tratado a continuación, que planteaba francamente la cuestión, en un informe acerca del papel desempeñado por el Estado en relación con el movimiento obrero. El congreso aprobó una resolución en favor de la propiedad pública de los medios de transporte y de cambio; pero se negó a aceptar una enmienda de César de Paepe pidiendo también la propiedad pública de la tierra, aplazando este punto para una discusión más completa en el siguiente congreso de la Internacional. Éste fue el comienzo de un larguísimo debate acerca de la propiedad colectiva, que se prolongó durante todo el resto de la existencia de la Internacional. La propuesta para socializar los bancos y los servicios de transporte nació de la dificultad radical de organizar esos organismos como cooperativas de produc-

ción, por pensarse que éstas eran esencialmente grupos locales de cooperadores, que trabajaban juntos en un solo establecimiento. Los ingleses habían estado pidiendo la nacionalización de los ferrocarriles y de otros servicios en gran escala, basándose en que éstos eran necesariamente monopolios, y era preciso quitárselos a los capitalistas mediante algún organismo más amplio que los grupos que trabajaban en las cooperativas. Los proudhonianos, por su parte, denunciaron el monopolio capitalista de los bancos, y pidieron en su lugar bancos públicos de crédito que actuasen sin el fin de obtener ganancias; y estaban dispuestos a votar en favor de la propiedad pública de otros monopolios, siempre que no se les pidiese que se declarasen en favor de la propiedad por el Estado; es decir, siempre que quedase sin precisar la forma de la propiedad pública. Sin embargo, de ningún modo votarían en favor de la propiedad pública de la tierra; porque eran firmes defensores de la propiedad del aldeano y la consideraban como parte esencial de su derecho personal a la libertad. Estando los suizos divididos en cuanto a este punto, el congreso lo aplazó para que fuese examinado por las secciones afiliadas.

La decisión en favor de la propiedad pública de los monopolios fue considerada por los colectivistas del congreso como una victoria; pero quedó abierta la cuestión de si propiedad "pública" quería decir propiedad por cualquier clase de "Estado". El asunto siguiente puesto a discusión planteó el mismo problema de diferente manera. Se trataba de la parte que había de tomar la clase obrera en la "lucha política", y de la relación entre libertades "políticas" y "sociales". Después de mucho debatir, el congreso aprobó estas dos resoluciones: "I) que la emancipación social de los trabajadores es inseparable de su emancipación política, y 2) que el establecimiento de libertades políticas es una primera medida de absoluta necesidad", acerca de lo cual de Paepe hizo el agudo comentario de que era "poner el efecto antes que la causa". Al final, casi todos votaron en favor de estas resoluciones, porque cada cual podía interpretarlas a su gusto. Se pretendía que llenasen una doble finalidad: condenar a los que rechazaban por completo la acción política: los anarquistas y los sindicalistas extremados; y condenar también a quienes estaban dispuestos a trabajar por mejoras sociales sin una revolución política, y especialmente a quienes estaban dispuestos a negociar o con el Imperio de Napoleón III o con el Estado prusiano alemán, de Bismarck. Sin embargo, en el congreso nadie estaba dispuesto a aprobar ninguna simpatía por estas dos últimas políticas; y, por lo demás, estas resoluciones estaban redactadas de una manera demasiado vaga para dividir a los delegados. Que el congreso, sin embargo, las consideraba de importancia fundamental, se puso de

manifiesto en otra decisión donde se establecía que debían ser "solemnemente reafirmadas" en todos los congresos siguientes y que debían ser comunicadas oficialmente a todos los miembros de la Internacional.

La última cuestión de importancia discutida en el Congreso de Lausana por la Asociación Internacional de Trabajadores se refería a la actitud que la Internacional debía tomar con respecto al Congreso Internacional de la Paz, que estaba a punto de reunirse en Ginebra bajo los auspicios de la Liga por la Paz y la Libertad, recientemente fundada. Esta organización, establecida por iniciativa del antiguo saint-simoniano Charles Lemonnier (1806-1891), fue un intento para unir la defensa de la paz con la de la unión europea bajo un gobierno republicano. Lemonnier propuso primero reunir una Conferencia de la Paz en París; pero el gobierno de Napoleón III se opuso a este proyecto y entonces se pensó en Ginebra. El plan de Lemonnier fue combatido por muchas sociedades pacifistas antiguas, especialmente en la Gran Bretaña y en los Estados Unidos, basándose en que era equivocado unir la propaganda en favor de la paz con propuestas en favor de un gobierno republicano o para la unión de los Estados europeos en una federación soberana; pero se formaron comités influyentes en varios países en apoyo de este plan, y se recogieron más de diez mil firmas para una declaración en su favor. Entre los suscriptores había figuras tan eminentes como Victor Hugo, John Bright, Garibaldi, John Stuart Mili, Louis Blanc, Edgar Quinet, Herzen, y James Fazy de Ginebra. W. R. Cremer, relacionado con la Internacional, era secretario del comité inglés organizador.

La iniciativa de Lemonnier siguió a un largo período durante el cual el movimiento pacifista europeo había estado casi inactivo. En 1843, se había reunido una convención mundial de la paz; y entre 1849 y 1851 una serie de conferencias mundiales de la paz habían tenido lugar en Londres, Bruselas, París, Frankfort y, por último, otra vez en Londres, durante la Exposición internacional de 1851. Pero, después de la guerra de Crimea, este movimiento había desaparecido de Europa; y en los Estados Unidos había sido deshecho por la Guerra Civil, que dividió a sus afiliados. En 1866, sin embargo, se inició en Baltimore una nueva Unión Universal por la Paz, y durante el año siguiente hubo varios intentos separados, aparte del de Lemonnier, para establecer una nueva organización en Europa. La mayoría de estos movimientos nuevos se dedicaban a defender el arbitraje internacional como medio de, evitar la guerra, y huían de propuestas que pudieran alejar el apoyo de los conservadores. Por otra parte, la Liga por la Paz y la Libertad era francamente un movimiento de izquierda, apoyado por muchos profesores, escritores y políticos burgueses radicales.

que aspiraban sobre todo a que participasen en ella radicales y obreros. Garibaldi, como sobresaliente héroe popular, fue la figura principal del congreso, al cual asistió personalmente; y a él fueron llevados un gran número de exilados que habían salido de sus países después de la derrota de las revoluciones europeas de 1848 y de los años siguientes. Entre éstos estaba Miguel Bakunin, que en seguida se constituyó en jefe de un ala izquierda de los participantes, y procuró quitar la dirección del movimiento a sus organizadores burgueses. Los organizadores del congreso pacifista de Ginebra, con el afán de atraerse a los obreros, habían invitado a la Asociación Internacional de Trabajadores, y los delegados que fueron a Lausana tuvieron que decidir la contestación que debía darse. En la reunión del Consejo General que precedió al Consejo de Lausana, Marx se había manifestado decididamente en contra del sostenimiento de relaciones con la Liga, a la cual rechazaba como una reunión inútil de ideólogos burgueses impotentes. Pero no consiguió que su propuesta fuese aprobada; y en Lausana la mayoría de los delegados estuvo en favor de trabajar con la Liga en su lucha contra la guerra, aunque insistiendo al mismo tiempo en lograr que la Liga se ocupase de la cuestión social y reconociese que la guerra no podía ser abolida sino por un cambio en el sistema económico. De acuerdo con esto, el Congreso de Lausana aprobó una alocución colectiva dirigida al Congreso de la Paz de Ginebra, que decía así:

> El Congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores reunido en Lausana, considerando:
>
> Que la guerra pesa especialmente sobre la clase trabajadora, porque no sólo la priva de sus medios de existencia, sino que además la obliga a verter la sangre de los trabajadores;
>
> Que la paz armada paraliza las fuerzas de la producción, exige de los obreros sólo trabajos inútiles y atemoriza a la producción, poniéndola bajo las amenazas de guerra;
>
> Que la paz, primera condición del bienestar general, necesita a su vez ser consolidada por un nuevo orden de cosas que no conozca por más tiempo en la sociedad dos clases, una explotada por la otra,
>
> Decide dar su adhesión completa al Congreso de la Paz que va a reunirse en Ginebra el 9 de septiembre, contribuir a él con enérgica ayuda y tomar parte en todo lo que pueda emprender a fin de lograr la abolición de los ejércitos armados y el mantenimiento de la paz, con el objeto de llegar lo más pronto posible a la emancipación de la clase trabajadora y a su liberación del

poder e influjo del capital, como también a la formación de una confederación de Estados libres de toda Europa*

Esta resolución, apoyada por la mayoría de los delegados suizos, no fue aprobada sin oposición. Cuando se decidió enviar una delegación de tres personas al Congreso de Lausana, para presentar la alocución de Ginebra, Tolain, temiendo la colaboración propuesta con los radicales de la clase media, presentó y consiguió que se aprobase una adición, apoyada por de Paepe, que hacía depender la adhesión de la Internacional de la condición de que el Congreso de la Paz aceptase los términos de la alocución. Esta adición, que significaba un reto, decía lo siguiente:

> El Congreso, considerando que la guerra tiene por causa primera y principal el pauperismo y la falta de equilibrio económico, que, para conseguir la supresión de la guerra, no basta con disolver los ejércitos, sino que es también necesario modificar la organización social asegurando una distribución de la producción cada vez más equitativa, hace depender su adhesión de que el Congreso de la Paz acepte la declaración anterior.

Esto, por supuesto, era hablar de la cuerda en casa del ahorcado; y a su debido tiempo produjo su efecto. El Congreso de la Paz de Ginebra era una reunión demasiado heterogénea para estar dispuesta a colocarse al lado de la Internacional en la cuestión social; y así, Marx consiguió lo que quería. James Guillaume, que desconfiaba más aún que Marx de los políticos radicales, fue la persona que actuó como representante oficial de la Internacional en Ginebra, en donde no se discutió directamente la alocución. Pero la Liga por la Paz y la Libertad no la aprobó; y después del congreso, se produjo de inmediato una lucha dentro del consejo designado por éste. Bakunin, no relacionado todavía con la Internacional, después de participar enérgicamente en el Congreso de Ginebra, continuó actuando dentro de la Liga como jefe de un ala izquierda que exigía la adopción de un programa social amplio y revolucionario; y en el año siguiente, en el segundo congreso de la Liga, reunido en Berna, esta disputa hizo crisis. Bakunin y sus partidarios se separaron de la Liga, y decidieron ingresar todos en la Asociación Internacional de Trabajadores.

Con esto llega el relato al punto en que empieza la gran contienda dentro de la Internacional, una contienda que acabó por destruir lo

* Traducida por mi del texto francés.

que había quedado de ella después de los duros golpes que recibió en 1870 y 1871. Hasta 1868, la disputa interna entre los miembros de la Internacional parecía consistir sobre todo en una cuestión de los proudhonistas contra los demás, pasando Marx de la etapa en que consideraba a Tolain y sus asociados como buenos "compañeros" al rechazo desdeñoso del "desatino proudhonista" de éstos. Pero, desde 1868, el influjo proudhonista dejó de significar mucho. La jefatura efectiva de las secciones francesas había pasado, en gran medida, de Tolain a Eugéne Varlin; y los nuevos desacuerdos entre Marx y los partidarios de Bakunin dominaron todo lo demás.

¿Cuáles eran los puntos de desacuerdo? En primer lugar, había un agudo conflicto de temperamentos. Marx, con todo su fervor revolucionario, tenía una mente esencialmente ordenada, y no podía compartir la convicción de Bakunin de que lo único que importaba era agitar a las masas para orgías de destrucción revolucionaria y dejar a su capacidad espontánea toda la tarea de crear el nuevo orden social. En segundo lugar, Marx concebía la Internacional como un movimiento que actuaba bajo una dirección central y unificada, inclusive aunque se dejase bastante libertad a las secciones nacionales para formular sus políticas propias de acuerdo con las distintas condiciones nacionales; mientras que Bakunin, apoyado en esto por la mayoría de los afiliados a la Internacional que procedían de los países latinos, insistía en que cada movimiento no ya sólo nacional, sino inclusive local, debería tener libertad completa para formular su política propia sin recibir instrucción alguna de un centro dominante. Éste fue el pleito dentro de la Internacional entre los centralistas, o "comunistas autoritarios", como se llegó a llamarlos, y los "federalistas" o "autonomistas", que se calificaban a sí mismos de "colectivistas libres", o a veces de "social-demócratas", expresiones que todavía no se habían apropiado los socialistas de Estado o los marxistas, y empleados entonces como contrarios al "comunismo" o docrina de una dictadura proletaria centralizada.

Tercero: Bakunin, y los grupos que encabezó en la Internacional, eran enemigos declarados del Estado en todas sus formas. *Dios y el Estado,* la obra más conocida de Bakunin, enlaza estos dos conceptos como expresión del principio autoritario, los dos enemigos principales y unidos de la libertad humana. Marx también era contrario a Dios y al Estado; pero el "Estado" que consideraba como enemigo era el Estado policía de los feudalistas y capitalistas, que trataba de derrocar y de reemplazar por un nuevo Estado, un *Volksstaat* —basado directamente en el poder de la clase trabajadora. En opinión de Bakunin, el *Volksstaat,* sólo podía ser un nuevo instrumento de tiranía para los trabajadores: un Estado de los trabajadores era para él una contradic-

ción. Estaba de acuerdo con Marx en defender una dictadura del proletariado sobre las clases explotadoras; pero sostenía que esta dictadura debía ser una dictadura espontánea de toda la clase trabajadora puesta en pie, y no de un cuerpo de directivos creado con autoridad sobre ella. La oposición al anti-estatismo de Bakunin hizo que Marx, durante algún tiempo, se aliase en contra de él con los partidarios de Blanqui, que defendían precisamente el tipo de dictadura de una minoría consciente de jefes, atacada por Bakunin. Pero la concepción de Marx no era ni la de Bakunin ni la de Blanqui, sino algo intermedio entre estas dos. Marx quería una dictadura basada en el apoyo de la mayoría de los obreros industriales, pero ejercida con su ayuda por un grupo muy unido de jefes que actuasen bajo una disciplina común, lo que hoy se llama "centralismo democrático". Insistía mucho en que estos jefes no debían tratar de forzar la marcha indebidamente, y nunca debían permitirse perder el contacto con los movimientos de opinión de la masa obrera. Pero los anti-autoritarios de la Internacional no podían advertir ninguna diferencia entre la concepción que Marx tenía de la dictadura y la que tenía Blanqui. Acusaba tanto a los marxistas como a los blanquistas de centralistas autoritarios, que trataban de afianzar sobre los trabajadores los grillos de un nuevo tipo de Estado, en lugar de poner término a una institución que siempre sería un instrumento de poder tiránico del hombre sobre el hombre.

Cuarto: Bakunin, una vez rotas sus relaciones con la Liga por la Paz y la Libertad, y lo mismo la mayoría de quienes lo apoyaban en la Internacional, eran contrarios a colaborar en cualquier forma con los políticos radicales y los movimientos burgueses c a apoyarlos; mientras que Marx, sin sentir por estos elementos más simpatía que ellos, reconocía la necesidad de apoyarlos cuando tratasen de implantar reformas favorables a los intereses de la clase trabajadora; por ejemplo, la ampliación de los derechos políticos, la reducción de la jomada de trabajo, o el aumento de libertad política. Marx, aunque sus censuras de la burguesía no tenían límite, era decididamente contrario a todos los socialistas que, por odio a ésta, reaccionaban apoyando a los autócratas o políticos reaccionarios. No pocos políticos reaccionarios se proclamaban defensores de la reforma social y de la cooperación voluntaria, y algunos trataban claramente de atraerse los sindicatos obreros, o por lo menos los sindicatos obreros que podían ser persuadidos para que adoptaran una política de paz social y de colaboración de clases. Tanto Marx como Bakunin eran decididamente contrarios a estas tendencias, pero se apartaban uno de otro al definir su actitud hacia los radicales burgueses. Marx pedía apoyo para la política que facilitara la actuación de los movimientos obreros y el incremento de su presión en favor

de las reformas sociales dentro del sistema existente; porque pensaba que esa política reforzaría a la clase obrera para sus tareas revolucionarias. Por otra parte, Bakunin, después de romper con la Liga, rechazaba toda forma de transacción con el sistema existente, y sostenía que intentar reformas dentro de él, no haría más que debilitar los impulsos revolucionarios de los trabajadores y terminaría por someter el movimiento obrero al capitalismo y al Estado.

Marx, al adoptar una posición en este punto, estaba muy influido por la situación existente en Inglaterra y en Alemania; en cambio Bakunin estaba influido sobre todo por la situación de Rusia y de Italia. Marx, viviendo en Inglaterra y considerando a la Gran Bretaña, porque era el país capitalista más avanzado, como el lugar principal para el desarrollo del movimiento obrero, se daba cuenta de que era completamente imposible conseguir que los sindicatos obreros ingleses no dirigiesen sus principales energías a establecer los derechos de los sindicatos, la extensión del derecho al voto y la mejora de la legislación obrera: leyes sobre las fábricas, sobre las minas, sobre patronos y obreros, etc. Por consiguiente, basaba su táctica en la Gran Bretaña en la defensa de estas causas, en la esperanza de que el resultado sería aumentar el número de afiliados al movimiento obrero y conducirlo a una acción más unida en la lucha contra el capitalismo. Al mismo tiempo, observando el desarrollo del movimiento obrero en Alemania, en donde tenía que enfrentarse con un Estado más autocrático y con una burguesía más o menos desarrollada como clase económica, que necesitaba, según él creía, ser incitada constantemente por los trabajadores para oponerse a la autocracia, Marx desconfiaba mucho de la tendencia de Lassalle y de sus sucesores al lisonjear a Bismarck, en contra de los burgueses progresistas, una tendencia que se sentía inclinado a exagerar muchísimo, inclusive hasta el extremo de creer, sin ninguna prueba, que los jefes del partido de Lassalle estaban pagados por Bismarck.

Por otra parte, Bakunin en ningún modo caía en la tentación de establecer el menor contacto con los políticos reaccionarios, ni siquiera con los burgueses radicales, desde su ruptura con la Liga por la Paz y la Libertad. Los países en que pensó más al desarrollar su política fueron Rusia, donde le parecía del todo absurdo intentar reformas dentro de la estructura existente del Estado, e Italia, que se hallaba en una situación de trastornos continuos a causa de la terrible pobreza de la clase trabajadora y el tremendo contraste entre las elevadas pretensiones del nacionalismo mazzinista y la sórdida realidad del nuevo Estado creado en 1860, aún mayor en el sur, todavía feudal. Bakunin, en Italia, en donde vivió de 1864 a 1867, había encontrado que el movimiento obrero estaba dominado por intelectuales mazzinistas que,

fieles al evangelio del maestro, aunque eran republicanos y rechazaban al Estado monárquico, hablaban a los pobres más de sus deberes que de sus derechos; y se había identificado con la derecha e izquierda, que era completamente opuesta tanto a los republicanos mazzinistas como al nuevo Estado de Cavour, contribuyendo a organizaría en un movimiento poderoso. En Italia, y sobre todo en Nápoles, la única forma practicable de la resistencia obrera era la revuelta, la revuelta armada de los hambrientos contra la miseria y la opresión; y estas revueltas estaban llamadas a ser en la práctica levantamientos locales casi desprovistos de un plan concertado y basado en injusticias locales agudas. La única organización que podía existir detrás de ellas era la conspiración secreta, por completo dentro de la tradición italiana, y estos métodos se adaptaban muy bien, tanto al temperamento de Bakunin como a su formación rusa. Cuando, después de 1867, hizo su aparición en el escenario más amplio de la Internacional, llevó a los problemas de ésta los frutos de su experiencia italiana y esperaba persuadir a los trabajadores de toda Europa para que siguiesen la misma conducta. Pero, de hecho, muchos de los que trabajaban con él en la Internacional en contra de Marx estaban muy lejos de compartir su punto de vista, que era fundamentalmente de conspirador. Estaban de acuerdo con él en oponerse decididamente al "autoritarismo" de Marx y a todo intento de imponer en la Internacional una política de dirección centralista. Compartían su odio hacia el Estado existente y hacia la política burguesa: aspiraban a sociedades libres, federadas con mucha autonomía y descansando en comunidades locales independientes, controladas por los trabajadores. Pero eran también defensores entusiastas de las cooperativas de trabajadores, lo cual no le interesaba nada a Bakunin; y no tenían la pasión que a él le impulsaba para arrancar de raíz el orden social entero, dejando a los trabajadores emancipados que empezasen de nuevo por el principio. En su mayoría eran realmente hombres de familia respetables, no descontentos con los valores y formas de vida acostumbrados, salvo que querían librar a los pobres de la opresión que sobre ellos ejercían los ricos.

Por supuesto, existían muchas posiciones intermedias entre la destrucción total que deseaba Bakunin, y el anarquismo social constructivo de muchos de los adversarios suizos, franceses y belgas que Marx tenía en la Internacional. En Francia, la tendencia anti-autoritaria dominante, después de declinar el grupo proudhonista, era más bien sindicalista que totalmente anarquista. En la Suiza francesa, era partidaria de la autonomía de los municipios y de un régimen cooperativo. En Bélgica, existían tendencias divergentes, surgidas en parte de las diferencias nacionales entre valones y flamencos, lo cual hizo siempre

de Bélgica un campo de batalla de ideas rivales. En Alemania había un pequeño grupo anarquista, encabezado por Johann Most; pero la contienda principal se producía entre los partidarios de Lassalle y los de Marx, siendo ambos grupos autoritarios. En donde Bakunin tenía más partidarios —los grupos que compartían su opinión de manera más completa— era en Italia y un poco después en España, donde la situación se prestaba más a las conspiraciones. Sin embargo, en España la tendencia sindicalista también tenía cierta fuerza, especialmente en Cataluña; y existían relaciones estrechas entre el movimiento de Barcelona y Valencia y los movimientos sindicalistas de Marsella y de Lyon.

Bakunin, durante su estancia en Italia, había organizado una especie de hermandad o alianza revolucionaria secreta. No obstante, es sumamente difícil afirmar hasta qué punto existían realmente de alguna forma las distintas organizaciones revolucionarias de las cuales se decía que Bakunin era el jefe e inspirador. Bakunin odiaba toda organización formal: lo que le gustaba era sentirse unido con amigos y compañeros de trabajo en una asociación demasiado íntima para que necesitase constituirse formalmente o tener un reglamento, ni incluso una afiliación claramente definida. Le gustaba alistar en sus hermandades y alianzas, sólo de palabra, a cualquiera que pareciese dispuesto a luchar por los mismos objetivos que él; y, con frecuencia, dejaba a esas personas ignorantes del movimiento a que se habían afiliado, e inclusive de si se habían afiliado a alguno. Bakunin mantuvo una copiosa correspondencia con revolucionarios o supuestos revolucionarios de muchos países. Constantemente inventaba, pero apenas las empleaba, claves secretas para su correspondencia revolucionaria, claves que con frecuencia eran descubiertas por la policía, y cuyo único resultado era hacer creer que estaban en marcha conspiraciones tremendas. Creo que la famosa Hermandad revolucionaria internacional de Bakunin nunca existió verdaderamente más que en su imaginación, excepto en el sentido de que estaba personalmente en correspondencia con un gran número de personas a quienes podía considerar como miembros de ella, cuando lo juzgase conveniente. Su Alianza Italiana de Democracia Social, precursora de la Alianza que más tarde estableció en Ginebra, parece que tuvo una existencia bastante menos irreal.

Fuera de Italia, no hubo una verdadera organización bakuninista hasta que Bakunin y un grupo que lo apoyaba, sobre todo de exilados, se separaron en 1868 de la Liga por la Paz y la Libertad y anunciaron la formación de la Alianza de Democracia Social en Ginebra. Incluso entonces la Alianza, aunque afirmaba poseer secciones y ramas en varios países, apenas existía verdaderamente fuera de Suiza, o mejor, fuera

de Ginebra. Sin duda estaba apoyada en sentido amplio por grupos considerables en Italia, España y el sur de Francia; pero las organizaciones que la apoyaban en estos países eran más bien asociaciones independientes que partes de la Alianza. Bakunin, al organizaría, anunció su intención de que se aliase con la Asociación Internacional de Trabajadores, a la cual, dijo a Marx por carta, pensaba dedicarse en adelante con toda su alma.

Antes de que se produjese la separación, Bakunin había intentado, con algún éxito, persuadir al consejo que gobernaba a la Liga por la Paz y la Libertad para que se asociase estrechamente con la Internacional, a base de un programa común amplio; pero de tal modo que dejase a la Internacional los problemas económicos, mientras que la Liga se dedicaría a los políticos. Había persuadido al consejo de la Liga para que escribiese a la Internacional, invitándola a colaborar y pidiéndole que enviase su representación al Congreso que la Liga iba a celebrar en Berna; pero esta invitación no fue bien recibida en Londres, y la Internacional, en su Congreso de Bruselas de 1868, declaró que no veía razón para la existencia de la Liga, y la invitó para que se disolviese, indicando al mismo tiempo que sus grupos y sus miembros individuales deberían transferir su afiliación a la Internacional. El Congreso de Bruselas había rechazado la propuesta de Bakunin para una división de funciones, al ocuparse de la cuestión de la guerra y la paz, y adoptar una resolución en la cual pedía a todos los trabajadores de todos los países que actuasen enérgicamente para evitar la guerra entre las naciones (que, decía, sólo podía ser considerable realmente como una guerra civil entre trabajadores) hasta el extremo "de suspender por completo el trabajo en el caso de que estallase la guerra en sus respectivos países". Así pues, la idea de una huelga general internacional contra la guerra hizo de este modo su primera aparición en la historia, con gran disgusto de Marx, que al pasar revista a lo acordado en el Congreso de Bruselas, censuró todo esto como un completo desatino.

El Congreso de Bruselas, definida su política obrera en relación con la guerra, pasó a estudiar su actitud respecto a la Liga de la Paz y de la Libertad a la luz de esta decisión. No trató de impedir que sus miembros asistiesen al Congreso de la Liga en Berna, al cual un número considerable de ellos pensaba asistir; pero hizo constar que debían asistir simplemente como particulares, sin autoridad para comprometer a la Internacional; y envió con ellos su propio acuerdo, pidiéndole a la Liga que se disolviese. Esto le desagradó a Bakunin, que con razón atribuyó la actitud de la Internacional principalmente a Marx; pero no lo detuvo para presentar al Congreso de Berna sus propias

propuestas para que la Liga hiciese suyo un programa económico y social avanzado. En Berna defendió la siguiente proposición:

> Considerando que la cuestión que se nos presenta de una manera más imperativa es la realización de la igualdad económica y social de las clases y los individuos, este congreso afirma que, sin esa igualdad, es decir, sin justicia, la libertad y la paz son irrealizables. Por consiguiente, este congreso incluye en el orden del día el estudio de los medios prácticos para resolver este problema.

Al hablar en favor de su proposición, Bakunin se declaró "colectivista", doctrina que distinguió terminantemente del comunismo. Censuró a éste como doctrina necesariamente autoritaria y centralizadora. "Detesto el comunismo", dijo, "porque es la negación de la libertad, y no puedo concebir nada humano sin libertad. No soy comunista, porque el comunismo concentra su atención y aspira a la absorción de todos los poderes de la sociedad en el Estado, porque lleva necesariamente a la centralización de la propiedad en manos del Estado, mientras yo deseo la abolición del Estado, la desaparición radical del principio de autoridad y de tutela del Estado que, con el pretexto de moralizar y civilizar a los hombres, lo que ha hecho hasta ahora es esclavizarlos, oprimirlos, explotarlos y pervertirlos. Soy partidario de organizar la sociedad y la propiedad colectiva o social de abajo arriba, mediante la asociación libre, y no de arriba abajo a través de una autoridad, cualquiera que ella sea. Siendo partidario de la abolición del Estado, lo soy de la abolición de la herencia individual de la propiedad, que es una institución del Estado, una consecuencia del principio del Estado. En este sentido soy colectivista y en modo alguno comunista."

La proposición de Bakunin, a la cual se opusieron los proudhonianos por su tendencia colectivista y también algunos socialistas alemanes, así como la mayoría de los radicales burgueses, fue derrotada; él y un grupo de partidarios se separaron a continuación de la Liga por la Paz y la Libertad, y anunciaron la creación de la Alianza de Democracia Social. Los miembros más conocidos de este grupo eran el geógrafo Élisée Réclus, el exilado ruso Nicholas Joukovsky, el polaco Valery Mroczowski, los italianos Giuseppe Fanelli y Alberto Tucci, Albert Richard de Lyon y Aristide Rey, que había sido uno de los primeros organizadores de la Liga por la Paz y la Libertad. La Alianza, anunciando su intención de organizarse como una asociación internacional revolucionaria, pidió su ingreso en la Internacional, con la

condición de que conservaría su propia organización y celebraría sus propios congresos de delegados, en relación con los de la Internacional. El Consejo general de la Internacional, como era natural, rechazó esta solicitud. Entonces la Alianza decidió disolverse como organismo internacional, pedir a sus secciones que ingresasen en las federaciones nacionales y locales de la Internacional, y reconstituir su propia organización central como una sección de propaganda de la Internacional en Ginebra, con cuyo objeto renovó su solicitud para que fuese aceptada por el Consejo General. Sobre esta base, el Consejo General decidió (lo que es más bien extraño) aceptar el ingreso, rechazando al mismo tiempo la petición de la Alianza para que aprobase el programa redactado por Bakunin para ésta. El Consejo General expresó que no juzgaba los programas de las asociaciones afiliadas suyas, sino que sólo aceptaba o rechazaba a las organizaciones mismas, fijándose en si eran genuinas o no. En privado, Marx desdeñaba mucho el programa de Bakunin, sobre todo la importancia que concedía a la abolición de la herencia, que él denunciaba como un sentimiento pequeñoburgués, y la petición de "igualdad de clases". Esto último, decía, era un completo desatino, porque lo que buscaba la Internacional no era la igualdad de clases, sino acabar con ellas. Este punto fue examinado por el Consejo General, y a petición suya los bakunistas consintieron en enmendar su programa, aclarando que esto era lo que ellos querían decir. Pero, como veremos, el problema de la herencia siguió en pie.

En Ginebra, donde la Alianza estableció su domicilio, Bakunin encontró dificultades. La mayoría de los miembros ginebrinos de la Internacional eran contrarios a las ideas anarquistas, aunque había una sección partidaria de Bakunin, especialmente entre los obreros de la construcción, que organizaron con éxito una gran huelga en 1868, con la ayuda de la Internacional. El apoyo principal que Bakunin tuvo en Suiza procedía de refugiados, rusos, polacos, franceses e italianos, y de los obreros nacionales de lengua francesa de los valles del Jura, los grupos que más tarde fundaron aparte la Federación del Jura. Los suizos alemanes apenas lo apoyaron, y los cooperativistas, dirigidos por el Dr. Coullery de La Chaux-de-Fonds, le fueron hostiles. Su Alianza libró una batalla con la mayoría de la Federación de la Internacional de Ginebra, que se negó a aceptar a la sección local de la Alianza como una organización afiliada, a pesar de la aceptación a esta misma organización por el Consejo General de Londres. La contienda local de Suiza se desarrolló paralelamente a la lucha más amplia entre Marx y Bakunin en el marco de la Internacional.

De esta lucha principal hablaremos más tarde; porque ahora debemos ocuparnos de la historia de la Internacional misma, examinando

lo demás que sucedió en el Congreso de Bruselas en 1868. Esta reunión estaba compuesta de elementos muy diferentes de los que habían acudido a Ginebra y a Lausana en los dos años anteriores. En lugar de tener los suizos la preponderancia numérica, ahora los belgas tenían una clara mayoría: 56 del total de 100 delegados. Les seguían los franceses, con 18. Los ingleses, incluyendo a los miembros del Consejo General domiciliado en Londres, tenían 12, de los cuales seis eran extranjeros. Los suizos tenían sólo ocho, los alemanes cuatro, uno los italianos y uno los españoles. El contingente inglés incluía además de Eccarius, sólo uno de los jefes sindicales prominentes: Benjamín Lucraft. Tolain todavía estaba al frente del grupo francés. Varlin estaba ausente en la cárcel, desde donde, después del congreso, él y algunos más enviaron a la Liga por la Paz y la Libertad una protesta contra la actitud poco amistosa de la Internacional hacia ella. De Paepe fue el delegado belga más sobresaliente y J. P. Becker el principal delegado de Suiza. James Guillaume, el jefe del grupo anarquista suizo, no pudo asistir. Entre los alemanes el único delegado importante fue Moses Hess, que vivía en París. El italiano era un genovés partidario de Bakunin; el español procedía de Barcelona y usaba un nombre falso.

En esta asamblea, correspondía decir la última palabra a los belgas, quienes habían preparado para el congreso varios informes especiales y habían sostenido entre sí muchas discusiones preliminares. La primera cuestión que el congreso debía decidir era la de la propiedad de la tierra, que de Paepe había planteado el año anterior en Lausana. A petición suya, y con la oposición del mermado grupo de proudhonistas franceses y belgas y de suizos moderados, el congreso de Bruselas declaró que la tierra debía ser de propiedad colectiva. La decisión, en realidad, tenía mayor alcance, porque incluía las minas y las canteras, los ferrocarriles, canales, telégrafos y otros medios de comunicación, y los bosques, a la vez que la tierra misma. También se prestó atención, en un acuerdo aparte, al problema de los instrumentos de producción; y el congreso declaró que las máquinas, que hasta entonces habían sido empleadas para la explotación de los obreros, podían ponerse al servicio de ellos sólo cuando "una organización más equitativa pusiese la máquina en posesión de los obreros", y que "sólo por medio de asociaciones cooperativas y por una organización de crédito mutuo puede el productor llegar a poseer la máquina".

De este modo, en Bruselas la Internacional se pronunció claramente en favor de un colectivismo bastante amplio. Pero el tipo de colectivismo que preconizaba estaba basado, en lo que respecta a las industrias manufactureras, en cooperativas de producción, ayudadas por un sistema de "crédito gratuito", es decir, de capital libre de interés puesto

a su disposición a través de bancos mutualistas. El congreso no se declaró en favor de la propiedad o dirección estatal de la industria, sino de la propiedad por las cooperativas a base de una descentralización, o más bien localización. Respecto a la agricultura, se pensó en una solución análoga: propiedad de la tierra por las comunidades locales y su cultivo por sociedades cooperativas de trabajadores agrícolas.. Según la opinión de los delegados, era más difícil determinar lo que debía hacerse con los servicios en gran escala, como los ferrocarriles y canales, que trascendían de los límites locales; pero la mayoría de los que hablaron sostuvieron que estos servicios deberían organizarse, en cierta forma, en federaciones, basadas en las comunidades locales, abarcando la extensión de territorio sobre la cual actuasen. La propiedad y dirección del Estado fue rechazada por la mayor parte de los delegados, que consideraban al Estado como una institución esencialmente reaccionaria; pero se llegó al acuerdo de que todo el problema de la futura organización de los servicios en gran escala requería estudio ulterior, y que debía ser examinado en otro congreso.

Al declararse en favor de las sociedades cooperativas como las organizaciones más adecuadas para encargarse de dirigir las industrias mecanizadas, el Congreso de Bruselas se esforzó por poner en claro en qué clase de cooperativas pensaba. El informe presentado por la comisión nombrada para estudiar este punto, hacía resaltar el peligro de que las cooperativas asumieran formas capitalistas. Censuraba la acumulación de capital que produjese intereses y el pago de dividendos basados en las compras, como prácticas capitalistas destinadas, no a sustituir al capitalismo, sino a prolongarlo en favor sólo de una parte de la clase trabajadora, creando así un "cuarto Estado" de un carácter burgués y conservador. El objetivo verdadero de las cooperativas de trabajadores, sostenía el informe, era quitar los instrumentos de producción de las manos de los capitalistas y ponerlos en las manos de sus legítimos propietarios. De acuerdo con esto, el congreso aprobó la siguiente resolución:

> Toda sociedad basada en principios democráticos rechaza toda clase de exacciones, establecidas en nombre del capital, cualquiera que sea la forma que tome (renta, interés o dividendos); de este modo reserva para el trabajador todo su derecho, toda su justa remuneración.

El congreso de la Internacional celebrado en Bruselas no quería nada con las cooperativas de consumo del tipo de Rochdale ni con las cooperativas de producción que pagaban interés al capital inver-

tido en ellas, o que retribuían a sus trabajadores con participación en los beneficios. Era partidario sólo de las cooperativas basadas en el principio de la igualdad social y económica, aunque no había avanzado mucho hacia una definición precisa de lo que significaba este principio.

El congreso discutió también otros asuntos, acerca de los cuales informaron las comisiones por él establecidas. Los belgas habían preparado un plan para el establecimiento de un Banco de Crédito que ayudase a las empresas cooperativas. Esto fue aprobado en principio, enviándose el plan detallado a todas las federaciones de la Internacional para su estudio.

Respecto al problema de los sindicatos obreros, el congreso llegó a la conclusión de que las huelgas eran necesarias, aunque este tipo de acción no podía bastar para la emancipación del trabajador. Pidió una amplia organización de los trabajdores de los distintos oficios, y su federación en asociaciones generales; y recomendó que en cada localidad los sindicatos federados estableciesen un "Consejo de Arbitraje", por el cual entendían, no un organismo de patronos y obreros, sino un organismo nacido de los sindicatos de los diferentes oficios, cuya misión sería decidir si las propuestas para declarar una huelga debían recibir apoyo general. Esta propuesta se basó probablemente en lo que se había hecho recientemente en la Gran Bretaña, estableciendo en 1866 la Alianza de los Oficios Organizados del Reino Unido.

De la educación volvió a tratarse en el Congreso de Bruselas, y esta vez se decidió pedir a las secciones de la Internacional misma que estableciesen cursos públicos "científicos, profesionales y de producción" a fin de suplir las deficiencias de la enseñanza que los trabajadores recibían entonces. Al mismo tiempo, se reconocía que estos proyectos no podían tener éxito a menos que se redujese la jornada de trabajo; acerca de este punto el congreso decidió que ya había llegado el momento de actuar, y consideró como deber de todas las secciones emprender campañas para reducir el número de horas de trabajo.

Marx, que no asistió al Congreso de Bruselas, se manifestó disgustado con sus acuerdos, en parte a causa de que persistiesen las ideas de crédito mutualista, que consideraba como una tontería, y en parte porque no le agradaba la idea de una huelga general en contra de la guerra, que consideraba impracticable. Sin embargo, el congreso fue un hecho importante en la historia del movimiento obrero, porque señala la aceptación definitiva de la idea de socialización.

1868 fue un año de huelgas en varios países, a medida que la actividad económica empezó a recuperarse, después de las depresiones y pánicos de 1866 y 1867. Pero, en 1869, con la prosperidad económica ya restaurada, el movimiento huelguista se intensificó en general, y

en todos los países que pertenecían a la Internacional hubo un gran aumento en el número de afiliados a los sindicatos obreros. En Francia, y también en Bélgica, estos movimientos condujeron a la detención de muchos de los dirigentes; casi todas las huelgas se atribuyeron en general al influjo siniestro de la Internacional, incluso aunque ésta no hubiese intervenido, y la Internacional, con satisfacción, trató de hacerse digna del papel que sus adversarios le atribuían. En .España, la revolución constitucional de 1868 abrió la puerta por el momento a la organización y agitación de la clase trabajadora, y la Internacional se desarrolló de prisa, sobre todo bajo el influjo de ideas anarquistas y sindicalistas. También hubo una rápida difusión de las organizaciones en Italia, tanto en el norte como en Nápoles y en ciertas partes de Sicilia. En Alemania, el partido social-demócrata llegó a tener existencia real en el Congreso de Eisenach de 1869, cuando una sección de los partidarios de Lasalle se separó y se unió con Bebel y Liebknecht, a base de un programa que era en gran medida de inspiración marxista. El nuevo partido no llegó a ser formalmente una sección de la Internacional; no podía serlo bajo la ley alemana. Pero Liebknecht, represesentándolo efectivamente, acudió al Congreso de Basilea de 1869, el más representativo realizado hasta entonces, que mostró a la Internacional casi en el cénit de su influencia.

En Basilea había en realidad menos delegados que en Bruselas: 72 en lugar de cien. Pero la causa de esta disminución fue que los suizos enviaron sólo 24 delegados, mientras que el año anterior los belgas habían enviado 56. En 1869, ningún país tuvo mayoría. Había 25 franceses, 24 suizos, cinco belgas, cinco alemanes, dos austríacos, dos italianos, dos españoles, y uno de los Estados Unidos: el primer norteamericano que concurría. De la Gran Bretaña, incluyendo al Consejo General, sólo acudieron seis: Robert Applegarth, Benjamín Lucraft, Cowell Stepney y los tres extranjeros Eccarius, Lessner y Jung. Applegarth, sobresaliente entre los sindicalistas ingleses, fue una nueva adhesión importante. De los franceses, Varlin, fuera ya de la prisión, volvió a ocupar su lugar; y Tolain estuvo otra vez presente, a pesar de su derrota en el asunto de la colectivización. De Paepe estaba nuevamente al frente de los belgas; y la mayor parte de los dirigentes suizos estaban allí, excepto Coullery, que se dio de baja cuando la Internacional se declaró colectivista. Uno de los dos delegados de Italia era Bakunin, que apareció por primera vez en un congreso de la Internacional.

El problema de la propiedad de la tierra se planteó otra vez en el Congreso de Basilea, aunque acerca de él ya se había votado en Bruselas. Tolain y sus amigos insistieron en que se había votado sin la

debida preparación, y se acordó tratar de nuevo este asunto. Esta vez el problema fue subdividido: ¿tiene derecho la sociedad a hacer de la tierra propiedad colectiva? y ¿es esto oportuno? Las dos preguntas recibieron contestación afirmativa por gran mayoría, pero surgieron divergencias acerca de los métodos adecuados para cultivar la tierra cuando su propiedad fuera colectiva. En la comisión que informó acerca de este punto, la mayoría fue favorable al cultivo colectivo por las comunidades. Eccarius, en representación del Consejo General, defendió el arrendamiento de la tierra por el Estado a sociedades cooperativas agrícolas lo suficientemente grandes para utilizar plenamente los métodos mecánicos de producción. De Paepe y algunos otros eran partidarios de la propiedad comunal, arrendando la tierra o (con preferencia) a cooperativas agrícolas o a arrendatarios individuales que pagasen una renta. Este punto quedó sin definir.

El punto discutido con más calor en Basilea fue el de la herencia. El grupo de Bakunin, como hemos visto, había hecho de la abolición de la herencia una cuestión capital en el Congreso de la Liga por la Paz y la Libertad; y después de separarse de ésta, Bakunin siguió planteando el mismo problema a las secciones de la Internacional. A algunos de los afiliados franceses se debe sobre todo que esta cuestión fuese incluida en la agenda del Congreso de Basilea, con gran disgusto de Marx. Porque, según Marx, la herencia de la propiedad no era más que una consecuencia de la propiedad privada y el camino a seguir era atacar directamente la propiedad privada, ya que su abolición acabaría automáticamente con los derechos de herencia. Marx pensaba que este punto era de fundamental importancia, pues sostenía que atacar la herencia no era más que perder tiempo tratando de un factor secundario dependiente de instituciones legales, es decir, del Estado; mientras que la cuestión de la propiedad misma estaba unida a la estructura económica básica. De acuerdo con esto, sostenía, destacar la abolición de la herencia más bien que la de la propiedad privada era tomar una actitud pequeñoburguesa. Sin embargo, Marx, como medida transitoria, era partidario de aumentar el impuesto sobre la herencia. Pero se oponía a dar en el programa socialista importancia capital a nada que no fuese la completa socialización de los medios de producción.

Marx daba tanta importancia a este punto que entregó a Eccarius (porque él no fue a Basilea) un informe exponiendo su opinión. Como consecuencia, hubo una gran contienda, sin que la mayoría de los delegados llegasen a comprender cuál era el punto a discusión. La comisión nombrada por el congreso informó en favor de la abolición de la herencia: Eccarius dio a conocer la propuesta rival de Marx; y

Bakunin hizo un gran discurso apoyando las ideas de la comisión, admitiendo que, por el momento, era mejor no tocar a la propiedad aldeana de la tierra; pero sosteniendo que sería rápidamente sustituida, tan pronto como se aboliese el derecho de herencia. En contra de Marx, Bakunin sostenía que, aunque las condiciones económicas eran las que fundamentalmente determinaban las relaciones de propiedad, las instituciones sancionadas por el Estado, como el derecho de herencia, llegaban a tener en el desarrollo histórico un poder determinante secundario por sí mismas, de tal modo que no era menos necesario atacarlas que aprovechar el desarrollo de las fuerzas económicas básicas. El ataque a la herencia, concluía Bakunin, era parte de la necesaria lucha contra la institución del Estado como método, y podría ser empleado en favor del objetivo esencial de abolir el gobierno coactivo en todas sus formas.

Los razonamientos de Bakunin convencieron a la mayoría de los delegados que votaron, y la propuesta de la comisión para abolir la herencia fue aprobada por 32 votos contra 23, con 13 abstenciones y siete ausentes. La propuesta de Marx, presentada por Eccarius en re presentación del Consejo General, fue derrotada por 37 votos contra 19, con seis abstenciones y 13 ausentes, porque el congreso estaba ya cerca de su fin y los delegados empezaban a desaparecer; de este modo, ninguna propuesta tuvo una mayoría absoluta, necesaria para llegar a una decisión definitiva. Marx, aunque muy disgustado, se consoló pensando que Bakunin no había conseguido comprometer a la Internacional; y el Consejo General no hizo nada de hecho para llevar adelante el asunto. De todos modos, se había puesto claramente de manifiesto que el influjo del Consejo General en la Internacional era precario, y que, al menos en este punto, la influencia de Bakunin no era desdeñable.

El último asunto de importancia discutido en Basilea se refirió a las facultades del Consejo General de la Internacional; y en este punto, lo que es de sorprender, Bakunin estuvo al lado del Consejo General. Acaso fue influido por el hecho de que el Consejo General había aceptado la afiliación de la Alianza de la Democracia Social, mientras que la sección ginebrina de la Internacional la había rechazado. El caso es que habló en favor de la otorgación al Consejo General de amplios poderes: facultad para admitir o negar el ingreso en la Internacional, sujeta a la decisión final del congreso, y facultad para suspender a cualquier sección acusada de actuar en contra de los intereses de la Internacional, sujeta también a la posible apelación al congreso. En vista de este acuerdo, el Congreso de Basilea dio al Consejo General la autoridad que éste había pedido, autoridad que pronto

había de volverse en contra de Bakunin, y que había de tener importancia creciente, porque las circunstancias impidieron que la Internacional celebrase ningún otro congreso completo durante tres años.

Así pues, entre su formación en 1864 y el momento de su máximo desarrollo en 1869, la Asociación Internacional de Trabajadores había avanzado realmente mucho hacia el socialismo. La batalla contra los partidarios de Proudhon había sido ganada decisivamente, porque la nacionalización de la tierra era una idea que ellos no podían aceptar. La Liga por la Paz y la Libertad, que había amenazado con llegar a ser un centro rival de actividad internacionalista capaz de sustraer apoyo a la Asociación Internacional de Trabajadores, había quedado hecha pedazos. La Alianza de Bakunin había sido disuelta como organización internacional, y reducida, al menos de hecho, a una mera sección de propaganda de la rama suiza de la Asociación Internacional de Trabajadores. Se había producido un gran crecimiento de los sindicatos obreros en varios países, y muchas huelgas habían tenido éxito, y aunque no habían sido organizadas por la Internacional, aumentaron el prestigio de ésta. El nombre de la Internacional había llegado a ser conocido y temido en gran parte de Europa, y su organización todavía se iba extendiendo rápidamente, sobre todo en Italia y en España. En Alemania se había establecido, en Eisenach, un Partido Social Demócrata y, aunque todavía oficialmente no podía ingresar en la Internacional, se esperaba que pudiese colaborar estrechamente con ella. Por último, a pesar de las disputas entre centralistas y autonomistas, al Consejo General dominado por Marx se le había dado una autoridad muy amplia, aunque no muy claramente definida, para ejercerla entre congreso y congreso sobre las secciones nacionales y locales, y esto se había realizado con el apoyo del mismo Bakunin.

Así pues, en conjunto, Marx, a pesar de su descontento íntimo, tenía, dados los hechos, muchos motivos para estar satisfecho. Si no lo estaba, las causas de ese disgusto se hallaban bajo la superficie de la corriente de los hechos, y todavía no habían influido seriamente en la obra de la Internacional. No obstante, ya estaban actuando en su mente y amenazando con trastornos futuros. En primer lugar, ya no había que esperar una pronta rebelión en Irlanda, que Marx había estimado como una condición previa, necesaria para la revolución inglesa. Los fenianos habían sido denotados en Irlanda, aunque todavía actuaban dentro de la seguridad que les brindaban los Estados Unidos. En segundo lugar, los dirigentes de los sindicatos obreros ingleses habían conseguido la reforma parlamentaria que habían demandado, o en todo caso una parte suficiente de ella como para dedicarse más a pensar en cómo habían de utilizar su nueva influencia política que

en la revolución nacional o extranjera. Además, estaban a punto de obtener el reconocimiento legal de los derechos de los sindicatos obreros, y estaban cada vez más absorbidos por la lucha parlamentaria para asegurar estos derechos; y también estaban recibiendo pruebas plenas de que la ley de reforma produciría buenos efectos en la legislación social y obrera. En estas circunstancias, estaban mucho menos inclinados a prestar atención a los consejos de Marx, que durante la lucha en favor de la reforma. Por su parte, Marx se daba cuenta de que su influjo sobre la Internacional dependía completamente de su habilidad para dirigir a los miembros del Consejo General. En realidad, fuera de Inglaterra apenas tenía partidarios en la Internacional, que no tenía una verdadera sección alemana. Sabía que en Francia tenía poco apoyo; porque no podía esperar de Varlin más que de Tolain, que actuase como un discípulo obediente. España e Italia, en la medida en que importaban, eran bakuninistas y, desde luego, no marxistas. En Suiza, pensaba que podía confiar en Becker y en algunos otros, pocos, exilados alemanes; pero también allí el influjo de Bakunin era fuerte, y el ala derecha de Ginebra y de otras partes estaba aliada con los burgueses progresistas. Bélgica seguía su propia línea, que no era ciertamente la de Marx, y esto era todo. Marx, hasta 1869, había conseguido dominar en la Internacional, porque los directivos de los sindicatos obreros ingleses no habían tenido inconveniente en darle a él y a su pequeño grupo de exilados alemanes lo que de hecho fue un cheque en blanco respecto a los asuntos del continente; pero podía ver que este favorable espíritu de cortesía no parecía destinado a durar. Además, y sobre todo, Marx tenía que haberse dado cuenta de lo ilusoria que realmente era la fuerza aparente de la Internacional, y que fácilmente el huracán de la guerra podría barrerla casi por entero.

En este punto tenemos que dejar, por el momento, la historia interna de la Asociación Internacional de Trabajadores; porque no podemos hacer la historia de su decadencia y desaparición hasta que consideremos el efecto que en el movimiento obrero de Europa produjeron la guerra entre Francia y Prusia y una consecuencia de la derrota francesa: la "Comuna" de París. Después, podemos continuar la historia de la Internacional, a la luz de estos acontecimientos destructores.

CAPÍTULO VII

LA COMUNA DE PARIS

Hasta 1870, París había sido con mucho el centro más activo de la Asociación Internacional de Trabajadores. Aunque los sindicatos obreros se habían tolerado allí sólo durante pocos años y estaban todavía sujetos a la inspección policiaca; aunque la Internacional misma estaba prohibida como una sociedad ilegal y sus tres Consejos sucesivos de París fueron encarcelados; aunque hubo persecuciones constantes de radicales y socialistas y sus periódicos fueron pasados severamente por la censura; a pesar de todo esto, París en la década de 1860, se hallaba en una agitación creciente con la intranquilidad de la clase obrera. Había mucho malestar económico y hostilidad política contra el Segundo Imperio; y hasta el final del decenio se hicieron frecuentes las huelgas en las principales poblaciones de provincia y en París. Lyon, Marsella, Le Creusot, Brest, St. Étienne y Rouen eran centros de gran inquietud y de organización activa bajo la bandera de la Internacional.

Sin embargo, había hondas divisiones en las filas de los movimientos radicales y obreros. En los sindicatos obreros, el influjo mayor, especialmente en París, era el de Proudhon; y el aspecto más sobresaliente de las doctrinas de Proudhon era su "mutualismo". Como hemos visto, sus proyectos de "crédito gratuito" fueron muy discutidos en los congresos de la Internacional; y el fracaso en 1868 del Banco de Crédito Mutualista establecido por sus partidarios, en modo alguno los convenció de que su doctrina fuera equivocada. Pensaban sólo que el mutualismo no podía triunfar frente a un Estado hostil dominado por las finanzas capitalistas, y tenían la esperanza de que la caída del Imperio, que esperaban confiadamente, les permitiría realizar sus proyectos. Los proudhonianos en la Internacional fueron acusados con frecuencia de estar aliados secretamente con Napoleón; pero estas acusaciones no tenían ningún fundamento. Se basaban en dos hechos: uno, que Napoleón había intentado realmente atraer a los dirigentes obreros a un camino de cooperación pacífica; el otro, que los dirigentes parisienses de la Internacional, sin aceptar estas insinuaciones, habían tratado de aprovechar la atenuación de las leyes contra la formación de grupos para organizarse legalmente en lugar de clandestinamente. Sus acusadores, dirigidos por Blanqui, que ordenó a sus partidarios el boicot a la Internacional, consideraban la aceptación de esa legalidad como una traición a la causa revolucionaria, y continuaron sus procedimientos.

de organización secreta de una *élite* revolucionaria paralelamente a otros grupos radicales clandestinos que continuaban las tradiciones jacobinas de conspiración. Como en las décadas de 1830 y 1840, París estaba lleno de clubes y sociedades revolucionarias; y sus miembros redactaban, con importante ayuda de los estudiantes de la Universidad, una serie de periódicos radicales de vida breve, que conducían constantemente a persecuciones y suspensiones por las autoridades policiacas. Entre los periodistas radicales más influyentes estaban Henri Rochefort (1830-1913) quien, después de atacar al gobierno de Napoleón III en sucesivos periódicos, fundó en 1868 *La Lanterne,* y pronto fue a parar a la cárcel durante un año. Puesto en libertad en 1869. renovó sus ataques en un nuevo periódico, *ha Marseillaise,* y de nuevo lo encarcelaron. Después, publicaría *Le Mot d'Ordre* en París, durante la Comuna, y sería conducido a Nueva Caledonia, por sus ataques contra Thiers. Más tarde aún, apoyaría al general Boulanger y tomaría parte en la persecución de Dreyfus. Pero, al final del decenio del 60, era reconocido como el periodista más eminente de la izquierda republicana.

La mayor parte de este verdadero radicalismo no era socialista en un sentido preciso; y casi toda su dirección venía de intelectuales más bien que de obreros, aunque Blanqui, actuando desde Bruselas, tenía un número importante de partidarios en la clase obrera. Entre los antiguos radicales seguían teniendo fuerza las tradiciones de 1848; y los que recordaban los "Días de junio" volvían la vista más allá de 1848 y más allá de 1830, a los grandes días de la revolución, a 1789 y especialmente a su apogeo en 1792 y 1793, antes de que fuese liquidada por Napoleón I. Estos veteranos de la revolución odiaban a Napoleón III por sus malas acciones y por las de su tío. Odiaban al Imperio como destructor de la revolución: eran ardientes republicanos, para quienes la república no significaba sólo el destronamiento del emperador y el exilio permanente de los pretendientes borbones y orleanistas, sino también el derrocamiento del Estado, del gran poder centralizadoi que era el enemigo constante de la libertad humana. Se propusieron barrer decididamente todo el aparato del poder autocrático, aunque sólo tenían una noción vaga de lo que querían poner en su lugar. Blanqui, con su concepción de la dictadura revolucionaria y sus ideas igualitarias derivadas de Babeuf, creía saber, al menos en bosquejo, qué clase de sociedad nueva trataba de edificar. Pero la mayoría de los jacobinos tradicionales estaban inclinados a darse por satisfechos con conocer al enemigo, con suponer que todo se enderezaría cuando se le arrebatara el poder y se estableciera en su lugar una república democrática.

Esta clase de radicalismo jacobino tenía un fuerte sentimiento igualitario, pero en su mayor parte no abrigaba hostilidad hacia la propie-

dad como tal. Pedía una igualdad política completa, acabar por entero con los privilegios políticos; pero sus aspiraciones económicas eran confusas, salvo que odiaba a los financieros, los grandes capitalistas, y la multitud de corrompidos dependientes del régimen imperial. Quería un sistema más justo de impuestos, a la vez que el derecho de sufragio para todos los varones y un poder ejecutivo subordinado directa y completamente al parlamento elegido. Odiaba a los funcionarios, sobre todo a los policías y a los oficiales de las fuerzas armadas regulares. Era partidario de una milicia de ciudadanos, de un pueblo armado que se encargaría de su propia defensa. Desconfiaba mucho de los liberales y de los radicales burgueses, que desempeñaban el papel de oposición oficial; pero, hasta cierto punto, se dejaba dirigir por los políticos más radicales, porque no existía otra dirección qué seguir, excepto en las conspiraciones clandestinas. No existia una línea clara de separación entre los radicales que deseaban derrocar el Imperio, a fin de sustituirlo por una república burguesa y los que, recordando cómo la república se portó con ellos en 1848 la odiaban, en su forma burguesa, sólo menos de lo que odiaban al Imperio y oponían a ella la idea da una república verdaderamente democrática, en la cual el pueblo mismo tomaría el poder, y no lo cedería a ningún aparato estatal autoritario, ni siquiera a uno basado en el derecho al sufragio para todos los varones. Para el ala izquierda radical, el sufragio para todos los varones había sido envenenado por los plebiscitos de Napoleón III. Querían el derecho al voto para todos los varones; pero sostenían que no podría funcionar bien mientras no fuese purgado de sus conexiones con el Estado autoritario. Pero, cuando llegaba el momento de votar, estos radicales del ala izquierda, en su mayoría sólo podían elegir entre abstenerse y votar por los políticos radicales burgueses, o al menos por los que pronunciaban discursos más inclinados hacia la izquierda. Unos votaban, y otros se abstenían: presentar bajo el Imperio candidatos propios les parecía a muchos de ellos un acto desleal de transacción con un régimen que sólo podía ser derrocado por una acción revolucionaria.

Como durante la década de 1860 los sindicatos obreros empezaron a desarrollarse y a establecer relaciones entre oficio y oficio, empezó a destacarse de la masa radical un movimiento más específicamente obrero. Pero también aquí había que hacer frente a problemas difíciles. En un extremo había algunos, pocos, que estaban dispuestos a una transacción con el Imperio, hasta el punto de tratar de mantener a los sindicatos fuera de la política y limitarse a aprovechar lo más posible la tolerancia que les concedía el Estado napoleónico. Pero la inmensa mayoría de los obreros industriales de las grandes poblaciones eran demasiado hostiles al Imperio para que fuese posible esta actitud. Había,

pues, dos alternativas: sacar el mayor partido posible de las concesiones y organizarse abiertamente sin renunciar a la oposición al régimen, o rechazar las concesiones y tratar de organizarse secretamente siguiendo una línea decididamente revolucionaria. Los blanquistas y muchos de los jacobinos eran partidarios de esta última política; pero muchos de los miembros activos de los numerosos clubes obreros de artesanos, como era muy natural, preferían la otra. Organizaban sus clubes públicamente, y no tardaron en asociarlos en cámaras sindicales, que representaban a varios oficios; y poco después, con más audacia, empezaron a organizar, a la vez que estas federaciones locales de clubes, de oficios, ramas o secciones de la Asociación Internacional de Trabajadores, tanto doblando el número de afiliados de los clubes como inscribiendo directamente grandes masas de obreros industriales, mineros, obreros de transportes y de la construcción, que no pertenecían antes a ninguna organización, y para quienes la sociedad de amigos de su oficio no era base adecuada para la acción obrera. En París y en algunas otras poblaciones, las cámaras sindicales y las ramas de la Internacional, al final de la década del 60, llegaron a existir unas al lado de las otras, con miembros comunes en parte y compartiendo a veces los mismos domicilios y lugares de reunión.

En este arreglo las cámaras sindicales representaban sobre todo a los artesanos especializados, la mayoría de los cuales tratabajaba para pequeños patronos, o en todo caso en pequeños talleres o en sus propias casas; mientras que las ramas de la Internacional contenían tanto una gran proporción de obreros menos especializados como trabajadores empleados en grandes establecimientos o grandes obras. Pero la dirección era en gran parte común a estos dos grupos, aunque, entre los artesanos había un número considerable de moderados, a quienes les interesaban principalmente los asuntos de sus oficios especializados reconocidos. La mayoría de los moderados en cierto sentido eran revolucionarios, porque también ellos deseaban derrocar el Imperio y creían en su próxima caída. Sin embargo, estaban más inclinados tanto a apoyar a los políticos radicales burgueses más avanzados, como a intentar la creación de un partido obrero que luchase en las elecciones y que aspirase a establecer la república constitucional. De los clubes de artesanos salió en 1863 el primer grupo de candidatos obreros para la Cámara de Diputados, a la cabeza del cual iba Tolain, que entonces era su directivo más sobresaliente en París. De ellos también salió el año siguiente el "Manifiesto de los Sesenta", firmado por los jefes de la mayor parte de las sociedades obreras de París, reclamando la emancipación social como complemento de la concesión política del sufragio universal. Este movimiento estaba muy influido por la obra de Proudhon *La capacité*

-*politique des classes ouvriéres;* la mayoría de los proudhonistas franceses del final de la década del 60 favorecía la acción política que apoyase las reclamaciones de la clase obrera, aunque aspiraban a la desaparición del Estado político, cuando los obreros hubiesen triunfado. Éste fue también el grupo que fue a Londres y allí contribuyó a constituir la Primera Internacional.

En este período, la organización de los sindicatos obreros no había trascendido de los artesanos especializados. Como ya vimos, los cuatro delegados franceses que tomaron parte en la reunión inaugural de la Internacional en 1864, eran todos artesanos, que representaban a la industria en pequeña escala. Uno de ellos, Eugéne Varlin, llegaría pronto a ser el principal organizador del movimiento sindicalista francés, ampliaría su llamamiento dirigiéndolo no sólo a los artesanos sino a toda la masa de los trabajadores, tanto en París como en las provincis, y se convertiría en el verdadero jefe de la Internacional en Francia. Pero todo esto estaba aún por venir. De los demás, Tolain era una figura política interesante a la vez que un sindicalista, el jefe de los "Sesenta"; pero esencialmente un moderado, que se entendía bien con los hombres de los sindicatos obreros ingleses, con los cuales fraternizó en Londres. Los otros dos eran como él, y con el tiempo estuvieron al lado de Tolain como contrarios a la Comuna, y fueron denunciados como traidores por los que antes habían sido sus camaradas. Estos dos se dieron de baja en la Internacional relativamente pronto.

Sin embargo, Tolain y sus amigos no eran políticos radicales de un tipo parlamentario ortodoxo. Eran partidarios de Proudhon, creyentes en la propiedad privada en pequeña escala, en el crédito gratuito y en el derecho de cada productor a ser retribuido con arreglo a su trabajo. Eran contrarios a toda clase de propiedad colectiva de los medios de producción, como destructora de la libertad individual. Atacaban la producción en gran escala y el crecimiento del capitalismo por implicar la explotación de los muchos por unos pocos, y sostenían que cada productor podía exigir, libre de interés, el capital necesario para poder trabajar en su oficio, ya individualmente o asociado con otros en grupos cooperativos. La situación contra la cual estaban en franca oposición era la del artesano especializado, que no podía trabajar por sí mismo, y que) tenía que vender sus servicios o a un pequeño patrono intermediario que a su vez era explotado por el negociante financiero o directamente a este último, y que no tenía acceso al mercado, excepto mediante el negociante financiero. La idea de Proudhon de un gran Banco Central de Crédito, que hiciese, mediante bancos subsidiarios, préstamos libres de interés, les parecía el medio apropiado para asegurar a cada productor todo el producto de su trabajo. Proudhon, como

hemos visto, aspiraba a establecer el banco, no a través del Estado, a lo cual se oponía, sino por un acto directo del pueblo que lo crease y le diese una constitución independiente, separado por completo del Estado. El propósito de los proudhonistas que se presentaron a las elecciones a diputados en 1863 y en años siguientes, era no emplear el Estado como un instrumento para nacionalizar los bancos, sino emplear el influjo que obtuviesen para conseguir que el banco fuese creado independientemente y al mismo tiempo para librarse del Estado existente, es decir, del Imperio, mediante la revolución. El parlamento de Napoleón era para ellos sólo una plataforma desde la cual esperaban predicar mejor su doctrina anti-estatal.

Varlin, hasta donde sabemos, coincidía con ellos en este período, salvo que daba mucha más importancia, tanto a la organización en masa de los trabajadores en el terreno económico como a las sociedades cooperativas en contra de la producción individual. Pero su opinión, en virtud de estos dos puntos, era muy diferente de la de ellos, y rápidamente se distanció más, porque pensaba tanto en la industria en gran escala como en la industria en pequeña escala, y en la clase obrera en su conjunto tanto como en los artesanos individuales y en sus clubes de oficios.

Todo este grupo, tanto Varlin como Tolain, era, además, muy hostil a las centralizaciones. Eran federalistas, trataban de constituir la organización de la clase obrera sobre una base local, confederando después las federaciones locales. La Francia libre a que aspiraban sería una nación compuesta de comunidades locales autónomas, federadas libremente para fines comunes que exigiesen actuar en extensiones mayores, pero con la comunidad local, como asiento del poder y sin grandes grupos federales revestidos de autoridad coactiva. En este sentido, eran anarquistas, aunque este término apenas se había hecho de uso corriente; repudiaban la política estatal en todas sus formas, incluso la república democrática, y eran hostiles a los blanquistas, cuyas ideas de dictadura revolucionaria les parecían mezcladas con concepciones autoritarias. La única autoridad que estaban dispuestos a reconocer era la del pueblo mismo, directamente expresada en el municipio o "Comuna". Rechazaban la idea de una *élite* que se considerase con derecho a representar al pueblo y a decirle lo que tenía que hacer.

En este punto, los jacobinos se mantenían en una posición ambigua. Con frecuencia acusaban a los internacionalistas de "girondinos", que se negaban a reconocer la necesidad de una autoridad revolucionaria directora. Pero también disentían de los blanquistas, porque insistían en que el poder tiene que pertenecer a todo el pueblo y no a una *élite.* Además, la mayoría de los jacobinos creía también en el municipio

libre, como la estructura básica necesaria para una Francia regenerada; pero no llegaron al extremo de sostener que toda autoridad tiene que radicar en la comunidad local. Aspiraba a una poderosa autoridad central revolucionaria, que reemplazaría al Estado de los explotadores por un directorio o comité de salud pública, que actuaría como representante ejecutivo del pueblo, y emplearía la legislación directa, el referendum, como su instrumento principal para el establecimiento de leyes. Aparte de esto, los jacobinos se diferenciaban tanto de los blanquistas como de los internacionalistas por no pensar sobre todo en clases sociales. Su punto de vista era sobre todo político, mientras que el de los internacionalistas era básicamente económico: se fundaba en un intento por atraer el apoyo de las masas, mientras que los blanquistas confiaban sobre todo en la acción revolucionaria de una "minoría consciente".

Marx siempre encontraba dificultades en sus relaciones con los dirigentes franceses. En la Internacional desdeñaba el proudhonismo de Tolain y era decididamente contrario a su defensa de la pequeña propiedad. Simpatizaba por completo con los esfuerzos de Varlin para organizar sindicatos obreros de masas, como base para un movimiento político obrero de masas, pero era profundamente hostil al federalismo anarquista de Varlin, que consideraba incompatible con la necesidad de un poder de clase consolidado y centralizado, asimismo como un instrumento para la defensa y construcción del nuevo orden. A los jacobinos Marx se oponía más enérgicamente, acusándolos de ser incurablemente doctrinarios, volviendo siempre la vista a los grandes días de 1789 y 1793, en lugar de estudiar el mundo que los rodeaba, ignorar el hecho patente de la lucha de clases, y de no ser más que una secta entre los radicales burgueses, sin comprender la revolución social que decían defender. Marx, en efecto, por temperamento no tenía simpatías por ninguno de los grupos franceses, a pesar de lo que sinceramente dijo acerca de la Comuna de París, cuando ésta fue derrotada; y su falta de simpatía por ellos fue factor importante en la abigarrada historia de la Primera Internacional.

En 1867 Varlin, y no Tolain, había llegado a ser el jefe verdadero de las secciones francesas de la Asociación Internacional de Trabajadores. Pronto su jefatura militante lo condujo a la cárcel: le fue imposible asistir a los congresos internacionales de 1867 y 1868. Cuando reapareció en el Congreso de Basilea de 1869, la lucha acerca de la propiedad colectiva de hecho ya había terminado. En la Internacional, como en la parte del movimiento sindical obrero francés que continua-

ba adherido a ella,[1] los proudhonianos habían sido derrotados, y la Internacional había pasado a la difícil tarea de definir el carácter de esa propiedad colectiva en favor de la cual ya se había declarado en principio. En Francia, el gobierno de Napoleón III se había alarmado por la frecuencia de las huelgas y el crecimiento de los sindicatos obreros, y persiguió a la Internacional. En varios sitios los soldados fueron llamados para que disparasen contra los huelguistas; los sindicatos obreros organizaron manifestaciones de protesta y recogieron fondos para ayudar a los huelguistas, tanto en Francia como en Suiza y en Bélgica.

Esta ola creciente de sindicalismo, que se fue extendiendo tanto en España como en Francia, Bélgica y Suiza, y que también se hizo sentir en Gran Bretaña y en Alemania, fue cortado de pronto en 1870 al estallar la guerra franco-prusiana. La guerra, en la cual Bismarck hizo caer a Napoleón III, enfrentó a los movimientos obreros de los dos países con un difícil problema. En Francia había una hostilidad demasiado profunda contra el Segundo Imperio, para que la mayoría de los dirigentes obreros se sintiesen inclinados a apoyar la guerra, hasta que la invasión del país y la serie de rápidas derrotas que destruyeron a los ejércitos de Napoleón convirtieron el problema en uno de defensa nacional contra la amenaza de ocupación y de desmembramiento. En Alemania, en donde el Partido Social Demócrata, bajo la jefatura de Liebknecht y August Bebel, acababa de ser organizado en el Congreso de Eisenach de 1869 en oposición a los partidarios de Lassalle, la cuestión del voto para los créditos de guerra en la asamblea de Alemania del Norte tenía que afrontarse. La sección francesa de la Internacional había enviado a los obreros alemanes un manifiesto en favor de la paz y de la solidaridad internacional de la clase obrera; y los del partido fundado en Eisenach habían contestado con una declaración fraternal. Cuando la guerra estalló, Napoleón III parecía ser el agresor; y por Alemania pasó como una oleada de sentimiento patriótico. Los partidarios de Lassalle en la asamblea del norte de Alemania votaron en favor de los créditos de guerra, Liebknecht y Bebel se abstuvieron, fundándose en que no podían votar en favor de una guerra emprendida por la autocracia prusiana, pero tampoco podían votar de manera que pareciese que apoyaban la agresión de Napoleón. Marx, a quien se pidió consejo, en general aprobó su conducta, aunque Engels, en su correspondencia

[1] Las ideas de Proudhon continuaban sin embargo teniendo un gran influjo en muchas de las sociedades francesas de artesanos. Los internacionalistas franceses se apoderaron de la sección de París, y dominaban también en Lyon, Marsella, Brest y otros pocos distritos. Pero el proudhonismo en modo alguno había muerto; siguió ejerciendo un poderoso influjo, y como veremos se reafirmó fuertemente en la década de 1870.

con Marx acerca de este asunto, se manifestó esperanzado en una victoria alemana. Al fin Marx y Engels estuvieron de acuerdo en que el camino que debía seguirse era apoyar la guerra mientras sólo fuese defensiva, pero oponerse enérgicamente a cualquier propuesta de anexión de Alsacia y Lorena, y que se pidiese la paz tan pronto como una victoria alemana hubiese derrocado el Imperio y abierto el camino para un gobierno republicano en Francia.

Las rápidas victorias de los ejércitos prusianos, la rendición forzada de Napoleón III en Sedán, y el derrumbamiento del Segundo Imperio dejó a Francia desorganizada y sin gobierno, y a París bajo la amenaza inmediata de ocupación. El antiguo gobierno desapareció; y el nuevo gobierno provisional de Defensa Nacional lo sustituyó apenas con un vestigio de legalidad y con muy poco apoyo popular. Gambetta fue enviado al interior del país para galvanizar la resistencia y levantar nuevos ejércitos, y París se preparó para resistir el sitio. El Gobierno despachó a Thiers en un recorrido por las capitales europeas en busca de ayuda: en París, la Guardia Nacional fue reorganizada, y adquirió de pronto gran importancia, porque las armas fueron puestas en manos de los obreros. Desde el punto de vista militar, la defensa de París parecía imposible: sitiado por los prusianos, podía ser rendido por hambre aun en el caso de que no pudiese ser tomado por asalto. Los nuevos ejércitos levantados en el país fueron rápidamente derrotados; se hizo claro, por lo menos al gobierno, que no había más solución que capitular en los términos que Bismarck estaba dispuesto a exigir. El regreso de Thiers, con las manos vacías, y la rendición de Bazaine en Metz, confirmaron esta opinión. Pero los parisienses se negaron a ver los hechos a la misma luz que sus abrumados gobernantes. Blanqui mismo, en su periódico *La Patrie en Danger,* y la mayoría de los jacobinos se hicieron ardientes patriotas, decididos a seguir luchando hasta el último hombre y considerando la rendición de París como una humillación insoportable. Censuraron al gobierno por permanecer a la defensiva, en lugar de atacar para rechazar a los prusianos. Con la rendición de Bazaine las censuras contra el gobierno llegaron al máximo. Grupos de blanquistas, contra el consejo de Blanqui, que consideraba prematuros estos movimientos intentaron dos golpes con la intención de establecer un gobierno revolucionario; pero recibieron poca ayuda y fueron rechazados. Mientras tanto hubo salidas inútiles y mal dirigidas, hechas a la fuerza por generales del gobierno, que sabían su inutilidad; y las provisiones de la ciudad aislada se agotaron rápidamente. El gobierno inició negociaciones con los prusianos, que insistían en ocupar los fuertes del norte y del este y en avanzar hasta el centro de la ciudad.

Ya la Guardia Nacional de París, todavía bajo el mando de jefes nombrados por el gobierno, había establecido comités propios de vigilancia en los barrios *(arrondissements),* que eran la base de su organización; y la mayoría de estos comités habían enviado delegados al comité central que representaba a los veinte barrios. Éste se reunió en el mismo edificio de la Cámara Federal de los sindicatos obreros de París y del Comité de la Internacional de París. En aquel momento, París no tenía ayuntamiento propio: lo gobernaban funcionarios militares y civiles, nombrados por el gobierno. Cada barrio tenía un alcalde y dos diputados o delegados (adjuntos) con poderes muy limitados; y estos funcionarios locales habían asumido durante el sitio muchas obligaciones nuevas. Eran de opiniones políticas diferentes, con arreglo a la clase social de los distintos distritos: la mayoría eran liberales o radicales burgueses, y muy pocos eran proletarios, o siquiera socialistas o revolucionarios. Los jefes de la Guardia Nacional eran más radicales, la mayoría hombres desconocidos, muchos de ellos de la clase media más modesta, con muy pocos activistas de la clase obrera.

Con provisiones para muy pocos días y sin esperanza de recibir ayuda de fuera, el gobierno provisional acordó el rendimiento de la ciudad. Con arreglo a los términos propuestos, debía declararse una tregua. El gobierno provisional dimitiría, y muy pronto se celebrarían elecciones para elegir una Asamblea Nacional, que ratificaría las condiciones de paz. Los fuertes del norte y del este de París se rendirían inmediatamente; los soldados de París serían desarmados, excepto una fuerza limitada de guardias nacionales, que conservaría sus armas para mantener el orden.

La asamblea elegida en febrero de 1871 era casi increíblemente reaccionaria. Se componía, en su mayoría, de monárquicos, legitimistas y orleanistas, en número aproximadamente igual, que, juntos, venían a constituir casi los dos tercios del total. Había incluso un grupo de bonapartistas; los liberales y republicanos de todos los matices constituían sólo una sexta parte del conjunto. El ala izquierda de socialistas y jacobinos sumaba sólo veinte del total de 630, incluyendo a Louis Blanc, Delescluze, Víctor Hugo, y otros veteranos de 1848, con Henry Rochefort, el periodista, y 4 candidatos de la lista obrera: Tolain, Benoit Malón, Félix Pyat y el abogado blanquista Charles Frédéric Gambon. La asamblea eligió a Thiers para presidir el nuevo gobierno que había de hacer la paz.

Las condiciones de Bismarck eran duras: la cesión de Alsacia-Lorena, una gran indemnización y la ocupación de París mismo por el ejército prusiano. Pero no había más alternativa posible que aceptar,

y así lo acordó la Asamblea. El problema estaba en cómo recibiría París esta noticia.

El París radical la recibió con furiosa indignación. Hubo continuas manifestaciones en la calle, contenidas por los soldados y la policía. Por primera vez, el sentimiento revolucionario se extendió más allá de los revolucionarios declarados y más allá de las filas de la clase obrera organizada. La Guardia Nacional, en desacuerdo con los jefes que le había impuesto el gobierno, comenzó a organizarse siguiendo un plan más amplio bajo un comité central nuevo y más representativo. Hubo incautación de armas que habían quedado sin guardianes; algunos batallones de la Guardia Nacional trasladaron la artillería a un lugar relativamente seguro. Como los cañones habían sido comprados para la Guardia Nacional por una suscripción pública del pueblo de París, el intento de entregarlos produjo gran indignación. Se habló de resistir con las armas a los prusianos, cuando tratasen de entrar en la ciudad. Llegado el momento, no hubo resistencia. Los prusianos limitaron su ocupación a un pequeño distrito, y después de dos días se retiraron a los fuertes del norte y del este; no intentaron entrar en los distritos obreros, a los cuales se retiraron los partidarios de la resistencia y gran parte de la población en general. Muchos de los parisienses de la clase alta y de la clase media huyeron de la ciudad. Cuando los prusianos se marcharon, salió el pueblo y se renovaron las manifestaciones callejeras. Mientras tanto la Asamblea, reunida en Burdeos, aprobó decretos que despertaron nueva indignación, exigiendo el pago inmediato de las rentas y las facturas que se debían, amenazando de este modo con la bancarrota y la miseria a muchos tenderos y padres de familia. La indignación se hizo aún mayor cuando la Asamblea, temiendo al pueblo de París, decidió no reunirse en la capital, y, después de alguna vacilación, se estableció en Versalles. A los parisienses, la "descapitalización" de su ciudad les pareció el insulto final de su heroica defensa. La tensión aumentó: Thiers, que había seguido enviando más tropas a París para mantener el orden, pero que no podía confiar en ellas si se producía una insurrección, dio órdenes para evacuar la capital: el ejército, los departamentos del gobierno y todo lo demás. París fue dejado a sus propios recursos, sin autoridad, excepto un intento de comité de alcaldes y diputados o delegados, sin ningún poder detrás de ellos, y el nuevo Comité Central de la Guardia Nacional. Esta última se componía todavía principalmente de hombres conocidos sólo en sus propios distritos; pero estaba en relación estrecha con los grupos de los sindicatos obreros y con las secciones de la Internacional de París. Era, en efecto, la única autoridad utilizable

después de la retirada del gobierno oficial; y la dirección de París pasó por el momento a sus manos.

Este fue el origen de la Comuna de París. Ya bastante antes, desde el momento mismo de la caída de Napoleón, se había gritado en París en favor de la "Comuna", gritos que se daban pensando en la Comuna revolucionaria de 1793, pero que significaban cosas diferentes según de donde partieran. En un extremo, esta petición no podía significar más que París quería un gobierno municipal autónomo, que le había sido negado bajo varios regímenes sucesivos. En el otro extremo, significaba la revolución social soñada hacía mucho tiempo por la extrema izquierda, una Francia compuesta de comunas libres cooperativas cada una completamente autónoma, y federadas de abajo arriba para formar las unidades administrativas más amplias que pudieran ser necesarias, pero de tal manera que el poder soberano residiera en las comunas, que eran la representación directa del pueblo. Había por supuesto opiniones intermedias. Durante el sitio la "Comuna" había venido a significar sobre todo el derecho de los parisienses a organizar su propia defensa, en lugar de estar sometidos a los funcionarios nombrados por el menospreciado gobierno provisional; pero cuando Thiers Tetiró no sólo el ejército, sino toda la maquinaria administrativa, la Comuna le pareció a muchos, que hasta entonces eran contrarios a ella, o al menos indiferentes, una necesidad imperativa; ¿porque de qué otro modo iba a ser administrada la ciudad?

Ahora, a la luz de los estudios históricos, es claro que Thiers, al ordenar la retirada, había decidido, si no llegar a la guerra civil, en todo caso usar todos los medios que fuesen necesarios para someter a los parisienses. No podía esperar persuadir a la Guardia Nacional, afrentada por la revolución y por la actuación de la Asamblea, para que entregase sus armas; y no estaba preparado para intentar vencer su resistencia mediante la fuerza. Tenía pocas tropas a su disposición, y la mayoría de éstas estaban desmoralizadas por la derrota y no se podía confiar en ellas. A fin de dominar a París, necesitaba un nuevo ejército y esperaba obtenerlo principalmente con prisioneros de guerra cuya devolución había pedido a Bismarck, a fin de "restaurar el orden" y dotar a Francia del gobierno estable que pedían los prusianos. Al retirarse y no dar a los alcaldes de los barrios ninguna ayuda para constituir una administración moderada, en realidad entregó París a los revolucionarios y les impuso la Comuna, para verse obligado a ahogarla en sangre, a menos que no se viniese abajo por sí misma. De este modo esperaban posibilitar la fundación del nuevo Estado burgués, con el aplauso de todas las personas respetables y librar a Francia de una

vez para todas del París tradicionalmente revolucionario, que había quedado como legado de 1789.

El Comité Central de la Guardia Nacional, que fue dejado sin más defensa que sí mismo, no había pensado en convertirse en el gobierno del París revolucionario. Sus jefes declararon que no tenían ningún mandato; y muchos de sus miembros estaban asustados de la responsabilidad que había caído sobre sus hombros. Decidió inmediatamente celebrar elecciones para un gobierno de París enteramente representativo, que fuese elegido por los votos de todos los varones. Este organismo sería llamado la "Comuna de París", y el Comité Central anunció que, tan pronto como fuese elegida, le entregaría la autoridad. Mientras tanto, los alcaldes y delegados de barrio, trataban de mediar entre Thiers y los parisienses; pero Thiers los entretuvo con palabras y no los ayudó. El 28 de marzo, la Comuna fue elegida por el voto de 229,000 electores de 485,000 que estaban registrados, una votación numerosa, teniendo en cuenta que muchos de los habitantes habían salido de la ciudad. En modo alguno fue desde el principio un organismo compuesto sólo de revolucionarios. Un buen número de liberales y radicales fueron electos, sobre todo en los distritos de las clases medias; pero éstos, o no tomaron posesión de sus cargos o se retiraron pronto. El resto era una mezcla de conocidos radicales, incluyendo a muchos periodistas, miembros del Comité Central de la Guardia Nacional, blanquistas y jacobinos de los clubes revolucionarios y miembros de la clase obrera y algunos, pocos, relacionados con la Internacional. Los afiliados a la Internacional eran 17 de un total de 92, de los cuales 21 dimitieron pronto y fueron reemplazados por elecciones suplementarias. La mayoría después de los cambios eran jacobino-blanquistas, con los "internacionalistas" formando una minoría bastante compacta.

No es mi propósito repetir en este libro la trágica historia de la Comuna de París. Lo que me interesa es el lugar que ocupa en la historia del pensamiento socialista, y he tenido que incluir un relato tan detallado de los acontecimientos que condujeron a ella, sólo porque la naturaleza de la Comuna no puede ser comprendida sin referirse a sus orígenes. Creo que pongo en claro que la Comuna surgió, no porque un compacto grupo de socialistas revolucionarios la hubiera proyectado con anticipación, como organización modelo para una nueva sociedad socialista, sino porque los hechos determinaron su estructura. Desde luego, la idea de una Comuna revolucionaria había quedado en los espíritus de la izquierda parisiense desde 1793, y el clamor por la "Comuna" se había elevado en todas las clases revolucionarias. Pero no había una idea clara de la Comuna como una nueva clase de Es-

tado de los trabajadores, basados en una dictadura proletaria o en cualquier otra base que no fuese la del sufragio libre, igual y universal de los varones. Para los franceses, la "comuna" era la unidad tradicional de la administración local: Francia se componía de comunas locales; y todos los contrarios al poder centralizado del Estado pensaban, como es natural, en la Comuna o municipio como el núcleo principal de un poder rival emanado directamente del pueblo. La Comuna de París llegó a ser un organismo que representaba sobre todo a las clases trabajadoras, sólo porque las clases respetables o huyeron de París o eligieron representantes que, hostiles a la revolución, se negaron a colaborar. Incluso hasta el final, una gran proporción de sus miembros no eran obreros, sino radicales y jacobinos de la clase media que simpatizaban con las demandas de la clase obrera, incluyendo muchos desterrados de 1848 que habían regresado. La Comuna incluía también no pocos miembros de la clase media modesta de París, que se había sumado a la revolución a través de la Guardia Nacional.

¿Quiénes eran los jefes de la Comuna? Eran demasiados, y demasiado diferentes, para que resultase de sus debates una dirección coherente. Nadie sobresale como figura central: hay más bien una serie interminable de caras enfocadas en primer plano, contra un fondo embrollado de confusión y propósitos contrarios. De las 32 figuras principales, cuyas fechas de nacimiento no he podido encontrar, siete tenían menos de 30 años y 21 menos de 35. Otros cinco tenían menos de 40, quedando sólo 10 que pasaban de esta edad. De estos últimos, cinco tenían menos de 50, dos menos de 60, y uno, Charles Beslay, 75. Constituían, pues, un grupo en el que predominaban los jóvenes, teniendo la mitad de ellos menos de 32 años, alrededor de 30, especialmente los obreros manuales relacionados con la Internacional y los partidarios de Blanqui.

Examinemos algunas de las personas sobresalientes, empezando por la de más edad. Charles Beslay (1795-1878) era partidario de Proudhon, de la reforma del crédito y un poco chiflado. Pertenecía a la Internacional y era uno de sus pocos miembros burgueses. Era un hombre de regular posición, muy honrado, pero no directivo. Después de la caída de la Comuna escapó a Suiza, donde escribió sus recuerdos (*Mes souvenirs,* 1873, y *La vérité sur la Commune,* 1877). Su influjo en los acontecimientos de 1871 no fue muy grande.

El siguiente en edad era Louis Charles Delescluze (1809-1871), veterano de la revolución de 1848 y antiguo lugarteniente de Ledru-Rollin en el exilio. Delescluze era un radical avanzado, socialista a la moda de 1848 más que de ninguna escuela posterior. Había sido director de varios periódicos revolucionarios desde *La révolution dé-*

mocratique et sociale en 1848, hasta el *Réveil,* que inició en 1868 para atacar al gobierno de Napoleón III. Era la personalidad sobresaliente del que puede llamarse grupo de los "antiguos jacobinos". Tenía a la vez valor e integridad, y luchó mucho para mantener unidos a los grupos desavenidos v para evitar los excesos de los últimos días de la Comuna. Contra su voluntad, se le nombró director militar durante las últimas fases de la lucha sin esperanza: al final mismo, cuando la resistencia casi había terminado, se expuso deliberadamente en una barricada, y murió no sin nobleza.

Un año más joven que Delescluse era Félix Pyat (1810-1889), un dramaturgo y orador romántico, con una tendencia muy pronunciada a vivir dramáticamente, pero sin capacidad para los asuntos prácticos. Pyat podía pronunciar discursos o redactar programas, pero no servía para un momento de peligro. Había sido una figura de cierta importancia en los círculos literarios de París, un íntimo de George Sand, y había tenido éxito como dramaturgo y periodista. En la Comuna estaba fuera de su elemento entre los jóvenes artesanos sumamente serios, que lo encontraban más bien ridículo y a veces lo acusaban de cobardía y también de vanidad. Como Beslay, escapó, y sobrevivió para regresar a Francia y participar en la política radical en sus últimos años.

Le seguía en edad Jules Allix (1818-1897), el inventor que había estado preso mucho tiempo bajo Napoleón III. Sufría ataques de locura. La Comuna lo hizo general, pero perdió la razón y tuvo que ser recluido. Los de Versalles lo enviaron a un asilo, del cual salió en sus últimos años para tomar parte activa en el movimiento en favor del sufragio femenino. Le sigue el gran pintor Gustave Courbet (1819-1877), que fue presidente del Comité de Artistas Revolucionarios. Fue sentenciado a una fuerte multa por su participación en la destrucción de la columna Vendóme, pero escapó a Suiza.

Estos cinco eran los veteranos. Después viene el general Gustave Paul Cluseret (1823-1900), cuyo discutido título de "general" procede de la Guerra Civil Norteamericana. Como soldado joven luchó contra los trabajadores en 1848. Es más bien una figura enigmática, jactancioso y fanfarrón, con mucho de aventurero. A su reputación militar le debió ser, durante un breve período, general del ejército de la Comuna; pero era incompetente, y pronto fue destituido. Fue otro de los que escaparon al extranjero y, habiendo sobrevivido, pudieron escribir sus memorias. Aparte de un izquierdismo general, no tenía ideas políticas muy definidas, aunque llegó a ser miembro de la Asociación Internacional de Trabajadores en 1848.

Gustave Lefrançais (1826-1901) fue otro que sobrevivió para escribir, en Suiza, un estudio sobre la Comuna, y publicar más tarde sus

memorias. Estaba asociado con el grupo de la Internacional, pero con frecuencia actuaba con Delescluze. Trató de evitar la ejecución de los rehenes de la Comuna, y dio pruebas de bastante buen sentido. Lefraneáis tomó parte en el congreso antimarxista de St. Imier de 1872; más tarde emigró a los Estados Unidos.

Gabriel Ranvier (1828-1879), vino a la Comuna procedente del Comité Central de la Guardia Nacional. Era alcalde de Belleville, el único alcalde de un barrio de París que desde el principio estuvo completamente al lado de la Comuna. Fue el que proclamó su establecimiento; y publicó también su última proclama, dirigiendo la defensa de Belleville hasta el último momento. Escapó a Inglaterra y fue delegado blanquista en el Congreso de la Internacional de La Haya celebrado el año 1872.

Le seguían en edad Antoine Magliore Brunel (1830-1871), que desempeñó un papel importante en la lucha, en la cual fue muerto, y la famosa Louise Michel (1830-1905), a quien encontraremos de nuevo como dirigente del movimiento anarquista. Tomó parte en la lucha, y fue acusada de haber intervenido en la quema de edificios. Pidió la sentencia de muerte, despreciando a sus acusadores; pero fue llevada a Nueva Caledonia, de donde volvió para desempeñar papel importante en el renacimiento de los sindicatos obreros y para escribir sus memorias.

Arthur Ranc (1831-1908) era un partidario de Gambetta y un periodista radical. Se mantuvo a la derecha de los jefes de la Comuna. Había editado la *Historia de la conspiración de los iguales* de Buonarroti y dirigido el periódico *La Petite République.*

Gustave Flourens (1831-1871), quien le seguía en edad, era hijo de un profesor de ciencias en el Colegio de Francia y él mismo había enseñado allí. Había sido revolucionario activo bajo Napoleón III, y había estado complicado en un atentado contra su vida. Había sido condenado a muerte por su participación en el levantamiento abortado de octubre de 1870, pero fue sacado de prisión en enero de 1871 con otros revolucionarios condenados, por una multitud organizada por los jefes blanquistas, que aún estaban en libertad. Era un valentón quijotesco, con una viva afición a defender casos perdidos. Fue muerto en un ataque a los versalleses, en los primeros días de la Comuna.

En mi lista de 36 jefes no había otro que tuviese más de 40 años. Seguía en edad, el novelista y periodista Jules Valles (1832-1885), autor de una trilogía en gran parte autobiográfica, *Jacques Vintras.* Durante la década de 1860, había escrito para el *Courrier français,* y durante la Comuna continuó haciendo su propio periódico, *Le Cri du peuple.* Jules Valles fue un crítico mordaz de la sociedad burguesa, y formaba

parte del grupo blanquista, aunque no era miembro de él. Escapó a Londres.

Un año más joven que Valles era Charles Longuet (1833-1901), que sería hijo político de Karl Marx. Longuet había actuado en política desde sus días de estudiante; había sido partidario de Proudhon, y luego ingresó en la Internacional. Durante la Comuna dirigió el *Journal officiel.* Más tarde desempeñó un papel importante en el partido obrero de Guesde y escribió varios libros sobre socialismo. Él y su mujer se suicidaron juntos en 1901.

Tres años más joven era el polaco Walery Wroblewski (1836-1908), que sirvió bien a la Comuna como jefe militar, y tuvo la suerte de escapar. Le sigue otro afiliado a la Internacional, Jean Baptiste Clément (1837-1903), quien también escapó y pudo actuar en el movimiento en Londres. El otro dirigente polaco, Jaroslaw Dombrowski (1838-1871), fue probablemente el mejor general de la Comuna. Había tomado parte activa en el levantamiento polaco de 1863, y, como Wroblewski, vivía en París exilado. Fue muerto en la lucha. Prosper Oliver Lissagaray (1838-1901), que sobrevivió para escribir una de las mejores historias de la Comuna y estuvo a punto de casarse con la tercera hija de Marx, permaneció en la lucha hasta el final, pero escapó.

El siguiente en edad de los 36 tenía sólo treinta y dos años; y con este grupo pasamos a una generación nueva y diferente, compuesta sobre todo por jefes de los sindicatos obreros parisienses y de la sección de la Internacional de París y por jóvenes, casi todos estudiantes, que se habían agrupado alrededor de Blanqui. Estos formaban un grupo muy coherente por la edad. De los afiliados a la Internacional, Varlin y Theis tenían ambos treinta y dos años; Pindy y Camélinat treinta y uno; Assi, Malon, y Duval treinta; Jourde y Allemane tenían veinti ocho, y Frankel sólo veintisiete. Al mismo grupo pertenecían los blanquistas Protof, que tenía treinta y dos años, Vaillant, con treinta y uno, Tridon con treinta, y Eudes, que sólo tenía veintisiete. Aún más jóvenes eran los dos blanquistas que cayeron en gran descrédito como sucesivos jefes del departamento de policía de la Comuna: Ferré tenía veintiséis años y Raoul Rigault sólo veinticinco. Para completar la lista: el proudhonista Vermorel tenía treinta- años, y Rossel, oficial del ejército regular, que durante algún tiempo mandó las fuerzas armadas de la Comuna, tenía sólo veintiocho. Muchos de estos hombres jóvenes o murieron en la lucha, o fueron ejecutados o transportados a Nueva Caledonia cuando aquélla terminó.

Eugéne Varlin (1839-1871), fue capturado, mutilado y por último fusilado al terminar la lucha; fue, como hemos visto, el principal jefe de los sindicatos obreros y la figura sobresaliente de la Asociación Inter-

nacional Obrera de París. Durante la Comuna desempeñó gran variedad de puestos, primero el de delegado en el Banco de Francia, y después fue pasando de uno a otro, a donde la necesidad era más urgente. He dicho tanto acerca de él en otras partes de este volumen que no es necesario añadir más aquí. Albert Theisz (1839-1881), el tallista, que estuvo muy relacionado con él en el movimiento sindical y en la Asociación Internacional de Trabajadores, era secretario de la Cámara Sindical de París, y asistió como delegado a varios congresos de la Asociación Internacional de Trabajadores. Sirvió a la Comuna como delegado para correos y telégrafos, y cayó herido en la última etapa de la lucha. Fue condenado a muerte, pero escapó.

Louis-Jean Pindy (1840-1917) pertenecía también al grupo de la Internacional. Era ensamblador. Durante la Comuna prestó servicio en la comisión militar. Tuvo la suerte de escapar a Suiza, donde, como veremos, tomó parte en el intento de rehacer la sección francesa de la Asociación Internacional de Trabajadores y estuvo en contacto estrecho con Guillaume y Kropotkin. Rémy Zéphirin Camélinat (1841-1932), otro afiliado a la Internacional, era broncista, y bajo la Comuna quedó encargado de la Casa de la Moneda. Dirigió a los obreros metalúrgicos de París en su huelga de 1866 y actuó con Varlin en las cámaras sindicales. Fue uno de los *communards* que vivieron más años, y tomó parte activa en el movimiento socialista francés desde la amnistía hasta su muerte en 1932. Sus funerales públicos fueron impresionantes.

Adolphe-Alphonse Assi (1841-1886), también de la Asociación Internacional de Trabajadores, había sido el jefe de la huelga de *Le Creusot* en 1870. Era mecánico especializado. Le tocó ser presidente de las sesiones de la Comuna durante sus primeras etapas, y por esto la Comuna a veces fue llamada "el gobierno de M. Assi". Sin embargo no fue persona de gran importancia. Fue deportado a Nueva Caledonia, de donde regresó para tener cierta participación en el movimiento obrero durante la década de 1880.

Benoit Malón (1841-1893), empezó su vida como obrero pintor. Al comienzo de la Comuna fue delegado adjunto del barrio 17; actuó en el movimiento sindical obrero de París y como periodista (fue encargado de la información acerca de la Asociación Internacional de Trabajadores en el periódico *Marseillaise* de Rochefort), y estuvo en relación estrecha con la novelista Mme Léodile Cbampseix, que escribió con el nombre de André Leo. Escribieron juntos un llamamiento a los trabajadores agrícolas para que apoyasen a la Comuna. Escaparon a Suiza después de la derrota; y Malón, como veremos más adelante, vivió no sólo para escribir la primera *Historia del Socialismo* extensa: llegó a ser también el verdadero fundador de los socialistas independien-

tes y a fundar la *Revue socialiste.* De la última etapa de su carrera hablaremos en el tercer volumen de esta obra.

De la misma edad de Malon era Émile Victor Duval (1841-1871), otro miembro de la Internacional, que luchó valientemente, pero fue hecho prisionero y fusilado por los versalleses, en los comienzos de la lucha.

François Jourde (1843-1893), tomó parte en la lucha final. Fue hecho prisionero y llevado a Nueva Caledonia, de donde regresó después de la amnistía y escribió sus recuerdos de la Comuna. Al comienzo de la Comuna él y Varlin compartieron la responsabilidad de ocuparse de la Hacienda y de las relaciones con el Banco de Francia. Varlin fue pronto llamado para encargarse de otras obligaciones, pero Jourde continuó en su puesto, llevando escrupulosamente la contabilidad de los asuntos financieros de la Comuna, que presentó en su proceso. Jourde era un administrador muy competente y sumamente concienzudo, que conservó el dominio de sí mismo durante todo aquel período de confusión. Fue uno de los que pasaron a la Comuna procedente del comité central de la Guardia Nacional: no era político por temperamento, sino más bien un funcionario administrativo muy ordenado. A Jean Allemane (1843-1935), lo encontraremos otra vez como jefe del ala izquierda del Partido Socialista Posibilista de la década de 1880. Fue uno de los deportados a Nueva Caledonia.

Leo Frankel (1844-1896), él más joven de los jefes sobresalientes del grupo de la "Internacional', era obrero platero, húngaro de nacimiento. Llevaba en Francia pocos años cuando empezó la Comuna, y antes de trasladarse a París había contribuido a fundar la sección de Lyon de la Asociación Internacional de Trabajadores. La Comuna de París lo hizo su delegado para el Trabajo y la Industria; y, como veremos, a él se debe principalmente la obra constructiva que en el campo económico tuvo ocasión de iniciar la Comuna. Frankel fue herido en la lucha. Escapó a Londres, en donde Marx lo nombró secretario de la Asociación Internacional de los Trabajadores para los asuntos de Hungría. Más tarde regresó a su ciudad natal, Budapest; fue uno de los fundadores del partido social demócrata húngaro, y tomó parte en las primeras actividades de la Segunda Internacional.

Y aquí terminan los "internacionalistas", los que figuran en mi lista más bien arbitraria. Quedan siete nombres, cinco de ellos partidarios de Blanqui. El mayor de estos jóvenes era Eugéne Protot (1839-1921), que había actuado en sus días de estudiante y que, como hemos visto, trató de asistir al congreso de la Internacional en relación con la Liga por la Paz y la Libertad. Protot era abogado y llegó a presidir el De-

partamento de Justicia de la Comuna. Se le creyó muerto en la lucha, pero vivió hasta edad muy avanzada.

Entre los blanquistas le seguía en edad Édouard Vaillant (1840-1915), físico e ingeniero civil, a quien la Comuna encargó de la educación. Vaillant se puso a organizar las escuelas con fundamentos laicos, y cumplió su misión en la medida que las circunstancias lo permitieron. Escapó a Suiza, y más tarde estuvo en Londres. Después de la amnistía regresó a Francia, y llegó a ser el jefe de los blanquistas en la Cámara de Diputados, hasta la unificación socialista de 1905, cuando entró a formar parte del partido unificado. Fue un hombre de gran capacidad, que se mantuvo fiel al republicanismo revolucionario y racionalista de su juventud.

Gustave Tridon (1841-1871), era el colaborador más estrecho de Blanqui. Dirigió con éste *La patrie en danger* en 1870, y antes había dirigido su propio periódico, *Candide*. Abogado de profesión y hombre con algunos medios económicos, pertenecía al ala izquierda de los blanquistas. Su breve carrera terminó con la Comuna.

Émile Eudes (1844-1888), otro blanquista de izquierda y notable libre-pensador, publicó con Blanqui *Ni Dieu ni maitre*. Durante la Comuna actuó sobre todo como militar, y fue uno de sus generales. Escapó a Suiza y después a Londres, en donde llegó a ser jefe del grupo blanquista organizado en el Comité central revolucionario. Siguió en colaboración estrecha con Vaillant, y con él dirigió *L'homme libre*. Fue uno de los jefes principales del blanquismo en Francia después de la amnistía.

Los demás blanquistas, Théophile Ferré (1845-1871) y Raoul Rigault (1846-1871), que murieron ambos, compartieron la responsabilidad principal en el Departamento de Policía de la Comuna y por esto estaban a su cargo los rehenes detenidos cuando los de Versalles empezaron a matar a sus prisioneros y también los demás detenidos y encarcelados durante la Comuna. Fue Ferré el que casi al final autorizó 'el fusilamiento, entre otros rehenes, de Darboy, arzobispo de París. Químico de profesión, en política fue un terrorista de sangre fría. Fue hecho prisionero y fusilado por los versalleses. Rigault era, en comparación, una persona menos antipática, un vehemente revolucionario, que había sido blanquista activo desde sus días de estudiante de derecho. Como jefe del Departamento de Policía pronunció discursos tremendos, y detuvo a mucha gente, pero dejó en libertad a la mayoría de ella. Sólo hacia el final ordenó la muerte de algunos prisioneros; pero en las últimas etapas perdió la cabeza y se hizo, en revancha, sanguinario. Fue hecho prisionero y fusilado, sin ser reconocido, en la lucha final, y después fue

juzgado en ausencia y condenado a muerte. La policía continuó buscándolo durante algún tiempo, ignorando su muerte.

En mi lista quedan dos personas. El primero es el periodista proudhoniano Auguste Vermorel (1841-1871), que había sido director del periódico oposicionista muy influyente *Le coumer français.* También había escrito libros importantes: Les *Hommes de 1848* y *L'Ojrposition.* Murió en las barricadas. El otro es el general Nathaniel Rossel (1843-1871), capitán de ingenieros del ejército regular, que había escapado del derrotado ejército de Bazaine, y que fue nombrado general en jefe de la Comuna, puesto del cual se retiró pronto, cuando sus métodos militares no fueron aprobados por la Guardia Nacional. Rossel no había tenido antes relación con el movimiento obrero o socialista: se unió a la Comuna, porque estaba disgustado con la derrota de las fuerzas francesas y era contrario a que el gobierno provisional se rindiese a los prusianos. Fue hecho prisionero, juzgado y fusilado después de la caída de la Comuna. Tenía sólo veintiocho años.

Reconozco que esta lista es arbitraria. No incluye a varios hombres que después de tomar parte en la Comuna llegaron a tener importancia, o al menos a ser conocidos por su actuación posterior; por ejemplo, Paul Brousse, que más tarde había de ser jefe de un partido que llevaría su nombre y que, rechazando la ortodoxia marxista de Guesde, se mantuvo separado, hasta la unificación de 1905. También omite al aliado de Kropotkin, Élisée Réclus, el geógrafo, que fue director de la biblioteca dentro de la Comuna. Pero creo que incluye a todos los jefes activos que desempeñaron un papel importante en los asuntos de la Comuna. He prescindido de Henri de Rochefort porque, aunque sufrió la pena de destierro a Nueva Caledonia, nunca fue realmente un *"communard".*

De treinta y seis, exactamente la mitad, 18, escaparon al extranjero, la mayoría a Suiza o Inglaterra; 10 murieron en la lucha, o fueron fusilados inmediatamente después de su captura; 2 fueron ejecutados después de ser juzgados y 5 llevados a Nueva Caledonia. Uno, Allix, fue internado en un asilo. Así pues, sólo un tercio pereció, una proporción pequeña si se tiene en cuenta la intensidad y ferocidad de la lucha y la venganza tomada durante 'la semana sangrienta" *(la semaine sanglante),* que puso fin a la lucha. Teniendo en cuenta la cantidad total de víctimas es evidente que los jefes tuvieron más suerte que los dirigidos. Nunca se sabrá exactamente cuántos parisienses perecieron en aquella semana sangrienta o en la alarma que la siguió. Según un cálculo, el número de los muertos en las barricadas fue de unos 2,500, y el de los muertos después de la lucha pasó de 14,000. Otro hace ascender el total de muertos a 30,000 y el de prisioneros a 45,000. Hanotaux dice que había 35,000 prisioneros en Versalles, muchos de los cuales murie-

ron, y que el número de los detenidos hasta 1875 (porque la alarma continuo) fue de 43.521. Este número, por supuesto, no incluye a los muertos. Se conservan listas que registran la ocupación de unos 20,000 que fueron juzgados por tribunales ordinarios. Estas listas incluyen 2,901 labradores, 2,664 mecánicos y cerrajeros, 2,293 albañiles, 1,659 ensambladores, 1,598 empleados comerciales, 1,491 zapateros, 1,065 empleados de oficinas, 863 pintores de brocha gorda, 819 impresores, 766 canteros, 681 sastres, 636 ebanistas, 528 plateros, 382 carpinteros, 347 curtidores, 283 marmolistas, 227 hojalateros, etc., incluyendo 106 maestros, y una larga lista de ocupaciones menos nutridas. La gran mayoría de los condenados eran obreros manuales, de los oficios e industrias de París.

Durante su breve existencia de dos meses, la Comuna de París no tuvo ocasión ni siquiera de poner los cimientos de una nueva sociedad. Su tarea era luchar, una tarea sin esperanza, desde el momento en que se renunció a la idea de un ataque en masa a Versalles, y en que Thiers había quedado en libertad para organizar la fuerza militar que había de acabar con la revolución. En realidad, probablemente fue desesperada desde el primer momento; porque la fuerza armada de la Comuna, compuesta principalmente de la Guardia Nacional, estaba mejor preparada para la defensa que para el ataque; y un ataque con éxito, en el caso de que hubiese sido posible, probablemente habría provocado la intervención prusiana. Si las ciudades de provincia se hubiesen levantado y establecido con éxito sus propias "comunas", la dispersión de las débiles fuerzas de la Asamblea podía haber dado a París una posibilidad, al menos de transacción. Pero los movimientos que hubo en las provincias, como en Lyon, Marsella, St. Étienne, Brest y algunos sitios más, fueron fácilmente dominados; y, dada la abrumadora victoria electoral de la reacción, París quedó enteramente aislada. La Comuna se debatía en una atmósfera de derrota inevitable, inclusive aunque sus miembros no llegasen a reconocer la verdad. Sus preocupaciones principales tenían que ser militares, y, en tal situación, un organismo tan heterogéneamente compuesto tenía que albergar disensiones y buscar chivos expiatorios, cuando las cosas marcharon mal. Leo Frankel, encargado de los asuntos del Trabajo y de la Industria, hizo lo más que pudo para conseguir que las fábricas y talleres abandonados por sus propietarios fuesen abiertos como cooperativas, para mejorar las condiciones de trabajo y para colaborar con los sindicatos obreros. Logró poner en marcha cierto número de talleres, mejorar los salarios de los contratos públicos, suprimir el trabajo nocturno en las panaderías y llevar a cabo algunas reformas secundarias; pero no había tiempo para hacer mucho. Édouard Vaillant, que estaba encargado de la Educación,

hizo planes para una instrucción gratuita, obligatoria y laica; pero la mayoría de sus reformas no pasaron del papel, por falta de medios para implantarlas. François Jourde y Eugéne Varlin, que fueron encargados de organizar las finanzas de la Comuna, se condujeron con notable moderación. No intervinieron en el Banco de Francia con la condición de que proporcionase fondos para los asuntos de la Comuna; y el Banco, sin duda después de consultar con Versalles, puso en circulación los billetes de banco necesarios para que los *communards* pudiesen cubrir los gastos, con la ayuda de los impuestos que continuaron cobrando y de algunos empréstitos especiales. No habría convenido a Thiers que se apoderaran del banco y desorganizaran toda la estructura financiera; y Jourde y Varlin no estaban preparados para organizar, en medio de la crisis, un nuevo sistema financiero. Más tarde, Varlin atendió principalmente otros asuntos; Jourde continuó hasta el final, llevando la contabilidad de la Comuna con meticulosa exactitud y manteniendo una estrecha ortodoxia financiera a pesar del clamor de los proudhonianos. y de los partidarios chiflados de reformas monetarias.

En conjunto, en la Comuna poco puede hallarse de una construcción socialista, a menos que se considere como socialismo el hecho de que reemplazase la antigua burocracia con hombres que trabajaban con salarios de obreros. Una gran parte de los funcionarios y empleados inferiores siguieron en sus puestos, cuando sus superiores se retiraron a Versalles; y la Comuna parece que tuvo un éxito notable en conseguir que los servicios públicos esenciales continuasen funcionando. Siguieron en actividad hasta el final mismo de la lucha, cuando fueron desorganizados de nuevo durante el derrumbe final.

Las dificultades mayores de la Comuna eran militares. Cambió a sus jefes militares una y otra vez, encarceló algunos de ellos cuando las cosas iban mal, y nunca les dio una autoridad claramente definida. Su principal fuerza militar, la Guardia Nacional, nunca pudo ser considerada como un ejército regular. Basada en batallones y legiones locales (grupos de batallones del mismo barrio) se dedicaba intensamente a la defensa de sus propios distritos; además, tenía su organización propia de la autoridad, porque su Comité central no se disolvió después de ser elegida la Comuna, sino que continuó existiendo al lado de la Comisión Militar de la Comuna, sin ninguna delimitación clara de funciones o poderes. El primer jefe militar, Cluseret, era incompetente; Nathaniel Rossel, que lo sucedió, era un oficial del ejército regular que nunca pudo adaptarse a los hábitos no militares de la Guardia Nacional, y no conseguía que sus órdenes se cumpliesen. Los mejores generales de la Comuna fueron los polacos Jaroslaw Dombrowski y Walery Wroblewsky, que lucharon valientemente, pero Wroblewsky ocupó sólo un puesto

secundario, y Dombrowski llegó en todo caso a ser jefe demasiado tarde para remediar la suerte militar de la Comuna. El blanquista Brunel también se portó bien, pero cayó en desgracia y no por culpa suya. Émile Víctor Duval, un blanquista disidente, que había ingresado en la Internacional, fue muerto pronto en la lucha. Cuando la inminencia de la derrota se hizo más evidente, la situación de los jefes militares se hizo más complicada por los cambios en el control político. Dos sucesivos Comités de Salud Pública, nombrados para poner orden en el caos, sólo consiguieron empeorar las cosas; porque la Comuna misma, sus comisiones y el Comité Central de la Guardia Nacional continuaron existiendo al lado de ellos y dando órdenes contradictorias. Surgieron desacuerdos desastrosos acerca del nombramiento de estos Comités de Salud Pública, y acerca de otros asuntos, entre la mayoría jacobina-blanquista de la Comuna y los miembros de la Internacional que se oponían a la dictadura jacobina y querían dar a la Comuna un carácter obrero más definido. Durante algún tiempo, los miembros de la Internacional llegaron a retirarse de las sesiones de la Comuna, aunque continuaron su trabajo en las distintas comisiones que funcionaban.

En estas disputas los blanquistas y antiguos jacobinos eran en general los extremistas, y los miembros de la Internacional, dirigidos por Varlin, Frankel y Jourde, apoyados por varios representantes de la Guardia Nacional, los moderados. Los miembros de la Internacional tenían un vivo sentido de la necesidad de mantenerse en contacto estrecho con la masa principal de los obreros y de interpretar sus deseos. No tenían fe en las *élites* revolucionarias blanquistas o en jacobinos que evocaban constantemente sus recuerdos de las antiguas revoluciones. Pero inevitablemente, a medida que la situación se hacía más desesperada, los extremistas fueron ganando terreno. Aún así, hasta el final mismo, la Comuna trató con humanidad notable a sus enemigos. Los de Versalles, desde el primer momento, fusilaron y maltrataron a los prisioneros, y todos los días lanzaban amenazas de perseguir sin cuartel a los enemigos. Durante algún tiempo, los *communards* permitieron que sus contrarios saliesen libremente de París para Versalles, e inclusive cuando imitaron el ejemplo de Bismarck, tomando rehenes y amenazando fusilarlos, si los de Versalles continuaban fusilando a sus prisioneros, no ejecutaban sus amenazas, que en realidad fueron llevadas a cabo sólo al final, y aun entonces en pocos casos, cuando había desaparecido todo control central. Incluso el fiero blanquista Raoul Rigault, encargado del Departamento de Polieía, aunque aficionado a exclamaciones violentas, hizo poco, hasta que perdió la cabeza al final, para justificar las maldiciones que se habían acumulado contra él. Fue Ferré, su sucesor, quien firmó la orden de ejecución del arzobispo de París.

En comparación con los de Versalles, los de la Comuna en su mayoría estuvieron lejos de ser brutales. En realidad, fue muy censurada por Marx, inclusive cuando la defendía, por haber mostrado una vacilación indebida al atacar las instituciones fundamentales del antiguo orden. Produjo mucha oratoria y mucho periodismo amenazadores, como era de esperar; pero sus ladridos eran más fieros que sus mordidas. La mayoría de sus jacobinos eran en el fondo ardientes humanitarios, no los malhechores en que pensaban los horrorizados burgueses de Europa. Thiers era infinitamente más cruel que cualquier jefe *communard; y* al mismo Thiers le dejaron atrás en brutalidad muchos de sus partidarios de Versalles. Sin duda esta brutalidad de la "derecha" fue en gran parte resultado del miedo. Las clases altas francesas, humilladas por los prusianos, estaban doblemente aterrorizadas por el París revolucionario; y su miedo destruía toda comprensión y todo sentimiento de piedad. Llegaron a convertirse en puros salvajes sedientos de sangre; en su nombre Thiers y sus generales arrasaron todo a sangre y fuego por las calles de París, matando y mutilando a sus prisioneros a medida que avanzaban. En su nombre, Thiers y sus jueces coronaron su victoria con procesos, ejecuciones y deportaciones en masa a Nueva Caledonia, atrocidades que contribuyeron más que nada a que la Comuna de París perdurara como recuerdo inolvidable para el movimiento socialista europeo. De momento la brutalidad triunfó: el París revolucionario desapareció durante una generación, y Francia quedó sujeta al régimen reaccionario de la Tercera República, república sólo porque los reaccionarios no lograron coincidir respecto a un monarca.

La caída de la Comuna destruyó la primera Internacional, ya muy debilitada por la guerra franco-prusiana. En Francia misma, casi nada quedó del poderoso movimiento obrero que Varlin, muerto en la lucha, y sus camaradas habían organizado. El movimiento socialista francés sobrevivió sólo en el destierro; porque el pequeño grupo de moderados, como Louis Blanc y Tolain, que se opusieron a la Comuna y trataron sólo de atenuar la severidad de la represión, no contaban para nada. Eran considerados como renegados por los jefes sobrevivientes de la clase obrera, y tratados con desprecio por los reaccionarios victoriosos. Del grupo elegido para la Asamblea precisamente antes de la Comuna, Gambon, Malon y Pyat habían renunciado a sus puestos y se habían unido a la defensa de París. Solamente Louis Blanc y Tolain habían permanecido en Versalles, desprestigiados y sin poder hacer nada. Blanqui mismo, el revolucionario de toda la vida, no había intervenido, porque estaba fuera de París, enfermo, con un precio sobre su cabeza, cuando al fin estalló la revolución que tanto había esperado. Como

consecuencia de ella se vio en la cárcel, en donde había pasado la mayor parre de su vida adulta.

Los *communards* desterrados y los dirigentes de izquierda, que escaparon de la matanza y del traslado a Nueva Caledonia, pronto riñeron en el extranjero. Los blanquistas, que formaban el grupo más unido, al principio ingresaron a la Internacional, a la cual habían desdeñado hasta entonces, y pronto, como veremos, salieron de ella disgustados después del congreso de La Haya de 1872. En Gran Bretaña, mientras tanto, la Internacional se fue haciendo pedazos. Los jefes de los sindicatos obreros, en su mayoría, habían perdido su interés en ella, incluso antes de la Comuna, porque estaban muy preocupados con sus propios asuntos. Nunca habían enviado muchos representantes a sus congresos: en realidad, después de 1866, los únicos jefes sobresalientes que participaron, excepto Eccarius, fueron Benjamín Lucraft en 1868 y en 1869, y Robert Applegarth en 1869. Los demás delegados ingleses eran o partidarios procedentes de la clase media como Cowell Stepney y Alfred Walton, o personas de menos importancia, como James Cárter, Thomas Mottershead y John Hales. Tampoco habían asistido los jefes de los sindicatos obreros con regularidad al Consejo General, que quedó principalmente en manos de Marx, Eccarius, Jung y otros pocos más, extranjeros en su mayoría. Sin embargo, hasta 1871 la Internacional había podido contar con la adhesión nominal de muchos de los principales directivos de los sindicatos obreros ingleses. La apasionada defensa que Marx hizo de la Comuna, conocida con el título de *La Guerra Civil en Francia* publicada en nombre de la Internacional, puso fin a esta situación. Lucraft y George Odger, casi los únicos sindicalistas ingleses sobresalientes que permanecían en el Consejo General de la Internacional, dimitieron como protesta en contra del manifiesto de Marx,[1] y, por lo que hace a Inglaterra, la Internacional dejó de tener desde entonces verdaderamente relación con la gran masa del movimiento obrero. Marx, enfadado, acusó a los dirigentes ingleses de haber "vendido el movimiento a Gladstone"; pero, en verdad, nunca habían sido revolucionarios, y la Comuna de París fue un plato demasiado fuerte para ellos. Siempre habían considerado la Internacional principalmente como un medio de organizar los sindicatos obreros y de favorecer la ayuda en las huelgas a través de las fronteras, y, en medida menor, como un instrumento para ayudar a los candidatos de la clase obrera y de agitación para la reforma electoral. En 1871, enfrentados con la necesidad

[1] George Howell, que en 1871 llegó a ser secretario del Congreso de los Sindicatos Obreros, también dimitió por este tiempo; pero no estoy seguro de cuándo

de denotar el proyecto de enmienda de las leyes penales y de asegurar la legislación completa de los sindicatos obreros, estaban especialmente interesados en no oponerse a los elementos de la clase media, que podían apoyarlos en el parlamento. Si se hubiesen puesto al lado de la Comuna de París, habrían destruido sus esperanzas de éxito en el interior de su país, aun en el caso de que realmente no les hubiese disgustado la defensa que Marx hizo de ella. El socialismo y la lucha de clases tenían muy pocos partidarios en la Gran Bretaña de 1871. El cartismo había muerto, y aún no había nacido un sucesor.

La Comuna de París, pues, influyó mucho para destruir la Internacional, aparte de las disputas entre Marx y Bakunin que habían de darle el golpe de gracia. Hasta 1870 Francia, y no la Gran Bretaña ni Alemania, habían sido el verdadero centro de la actividad de la Internacional como un movimiento de masas obreras, con vástagos en Bélgica y en la Suiza francesa. Los alemanes, ocupados en organizar su propio movimiento y divididos por las disputas entre los partidarios de Lassalle y los marxistas, habían tenido poca participación en ella; los ingleses, a pesar de las apariencias en contrario, todavía menos. En Italia y España, incluso cuando los obreros actuaban expresamente en nombre de la Internacional, siempre habían seguido su propio camino, sin prestar atención a los deseos del Consejo General de Londres. Además, Francia, o más bien París, habían sido todavía en la década de 1360 el centro indiscutible del movimiento revolucionario europeo; y su derrocamiento significaba, tanto como en 1848, que la reacción volvía a estar en el poder. Marx tuvo que reconocer ya en 1871, como lo había hecho en 1851, que por el momento la acción revolucionaria había terminado. Pero muchos no veían las cosas así. La sombra de la Internacional de trabajadores permaneció, aunque de hecho la Internacional se había desvanecido.

Si miramos hacia atrás ¿qué debemos considerar como contribución esencial de la Comuna de París al desarrollo del pensamiento socialista? Marx, en *La Guerra Civil en Francia,* elogió a los *communards* por haber hallado la forma adecuada para el levantamiento de clase de los obreros por instinto revolucionario más bien que por un proceso de razonamiento, la Comuna revolucionaria como instrumento eficaz, que reúne las funciones legislativa y ejecutiva, y que de este modo termina con la autoridad separada de una máquina estatal sobrepuesta al pueblo. Elogió a la Comuna, porque sus miembros trabajaban recibiendo los salarios corrientes, como obreros camaradas del resto del proletariado y no como una clase superior a la cual el pueblo debiera obedecer. Los Estados existentes, tal como él los veía, eran instrumentos de gobierno investidos de autoridad sobre una masa de subditos, dominados por una

minoría privilegiada y apoyados por el aparato coactivo del ejército y de la policía sometidos sólo a sí mismos. En contraste con esto la Comuna, surgiendo directamente de un voto popular, no sólo hacía las leyes sino que vigilaba su ejecución a través de sus delegados, que eran responsables ante ella y ante sus comisiones por la actuación diaria de los distintos departamentos. No existían altos funcionarios ejecutivos investidos de autoridad aparte de la Comuna reunida: todo el cuerpo de funcionarios trabajaba directamente bajo el control de los miembros electos de la Comuna; y estos miembros electos, a su vez, eran directamente responsables ante los ciudadanos que los habían elegido.

Todo esto, por supuesto, tiene mucho parecido con el sistema de gobierno responsable que desde entonces se fue estableciendo en países como Gran Bretaña y Suecia, en donde los departamentos del gobierno actúan directamente bajo las órdenes de los ministros del Gabinete, y el gabinete es responsable ante el Parlamento elegido por sufragio universal. Pero no era así como Marx veía la situación. En 1870 en ningún país existía este sistema. La Gran Bretaña era la que más se aproximaba a él en muchos sentidos; pero toda la organización descansaba allí todavía, incluso después de 1867, en un derecho al sufragio que dejaba el poder principal en manos de la clase media, y en el poder todavía no debilitado de la Cámara de los Lores y de la Corona. Además, el Estado británico todavía llevaba en sí mismo, como en menor medida sucede aún, características de clase que hacían imposible considerarlo como emanación de la voluntad popular, y mucho menos de los trabajadores. El ejército y la administración civil, el gobierno de los municipios y condados, el sistema de enseñanza, estaban todavía firmemente en manos de las clases alta y media; sólo en la parte elegida del parlamento había aparecido la posibilidad de una representación directa de los trabajadores, y en la Cámara de los Comunes aún no había ni siquiera un solo miembro obrero. Era natural que Marx pensase que todos los Estados existentes eran organizaciones coactivas impuestas a los trabajadores, y no organismos democráticos a través de los cuales pudiesen aquéllos manifestar su voluntad. Además, Marx pensaba que los Estados eran esencialmente instituciones de clase. No podía concebir que los Estados existentes pudieran ser dominados por los obreros y utilizados para llevar a cabo los cambios necesarios, a fin de revolucionar las bases mismas de la sociedad. Esos cambios, afirmaba, tenían que ser obra de los obreros mismos, actuando como una clase social y a base de la organización de su clase para adueñarse del poder. Los obreros no podían esperar realizarlos siguiendo métodos que suponían apartarse de las bases de la actuación de clase y colaborar con los políticos burgueses o pequeño-burgueses. Marx creía que los obreros debían apoyar a las sec-

dones más radicales de la burguesía, en su lucha contra los reaccionarios; pero apoyo y colaboración eran, según él, cosas distintas. A fin de apoyar sin entrar en la política burguesa, los trabajadores debían mantener una separación estricta de su propia organización de clase y de su propia acción de clase. Acaso fuera conveniente ayudar a la burguesía a arrebatar el Estado a las antiguas clases privilegiadas, restos del feudalismo, o instigar a los pequeño-burgueses contra la gran burguesía. Pero el objetivo, de toda política verdaderamente proletaria tiene que ser, no adueñarse de los Estados existentes, sino derrocarlos y poner en su lugar nuevos "Estados" organizados para responder a las necesidades del proletariado elevado a la situación de clase gobernante. Más tarde, el Estado de los trabajadores podría desaparecer; pero sólo cuando hubiese empleado su autoridad para evitar el peligro de una contrarevolución, mediante la abolición real de las diferencias de clase.

Así, Marx consideró el hecho de que Thiers trasladase de París toda la superestructura del antiguo Estado (ejército, gobierno, altos funcionarios civiles y policía armada) como una oportunidad para que los trabajadores empezaran a organizar un Estado propio completamente nuevo. Así interpretó la historia constitucional de la Comuna de París. Es verdad que la Comuna descansaba sobre la base del sufragio de todos los varones, sin excluir a las personas que no pertenecían a la clase obrera; pero esto era una ventaja, entonces, cuando por primera vez los electores estaban en situación de votar libremente sin hallarse sujetos al influjo de las clases privilegiadas, cuyos representantes habían abandonado la ciudad. Marx pensó siempre que el proletariado constituía, con los campesinos pobres, la gran mayoría del pueblo, y en las ciudades la mayoría, sin la complicación de los campesinos. Por consiguiente, era partidario del derecho del sufragio para todos los varones, sin excluir a las clases sociales diferentes de la clase obrera; pero, según él, era completamente distinto convocar a los electores para elegir candidatos que habían de sentarse en un parlamento que formaba parte de una maquinaria estatal existente que para una nueva clase de asamblea, libre de rehacer todo el Estado a su propia imagen. Lo esencial no era que sólo votasen los trabajadores, sino que quien votase lo hiciera para que los representantes se sentasen en una Asamblea que tuviese a la vez el poder legislativo y ejecutivo, dotada de plenas facultades, sujeta al mandato de sus electores, para reorganizar la sociedad.

La esencia de la Comuna, por consiguiente, tal como Marx la veía, estaba en la unificación y centralización del poder de la mayoría, libre del control de clase, para gobernar, mediante delegados directamente elegidos, a quienes podían dar instrucciones obligatorias, el *mandat impératif* de que tanto se habló durante la Comuna. Con esta estructura

política básica, los trabajadores, organizados como clase social, estarían en situación de imponer su voluntad colectiva. La función de la Internacional, estrechamente unida a los sindicatos obreros, era formular esta voluntad y proporcionar la fuerza impulsora indispensable.

De este modo interpretó Marx, y después de él Lenin, la Comuna de París. Pero la Comuna llegó a ser un recuerdo histórico inspirador no sólo para los marxistas sino también para algunos grupos muy hostiles al marxismo, especialmente para los blanquistas y para anarquistas y sindicalistas de varios matices. Los blanquistas veían en la Comuna de París un modelo vivo de la *élite* revolucionaria en acción, y censuraban a los miembros de la Internacional por haberla dañado al insistir en ideas democráticas completamente inoportunas en un período de dictadura revolucionaria. Para los blanquistas, el interés de la Comuna no consistía en su sistema electoral o en su idea de la responsabilidad de los delegados ante los electores, ni en la base de la organización sindical obrera sobre la cual descansaba en parte, sino en su carácter dictatorial, impuesto por las exigencias de una guerra civil. También ellos eran "demócratas" en cierto sentido; pero pensaban que la democracia se realizaría después que la dictadura revolucionaria hubiese destruido el antiguo orden, y no la concebían como el instrumento empleado para destruirlo. Por algún tiempo esta diferencia entre Marx y los blanquistas no se advirtió, porque coincidían en la necesidad de una dictadura y de la centralización del poder, y estaban unidos contra anarquistas, sindicalistas y "demócratas pequeño-burgueses". Pero esta unión duró poco, como tenía que suceder, porque Marx creía, y los blanquistas no, en la organización de las masas como base necesaria para la revolución misma.

Los anarquistas y sindicalistas vieron la Comuna de París de otra manera. En su opinión su esencia era el localismo, la rebelión contra la autoridad centralizada, la destrucción del Estado político como centro. Para ellos la Comuna de París era la expresión directa del derecho del pueblo de París a gobernarse por sí mismo y el modelo para un sistema mundial de Comunas libres locales, lo que libraría al mundo entero del gobierno autoritario y del poder centralizado, tan funestos. Para ellos la Comuna de París no era un Estado sino la negación del Estado; y conforme a esto, inclusive ante las exigencias militares, tuvo que mantener su carácter democrático y su base en las comunidades locales más pequeñas que constituían a París. Los anarquistas y sindicalistas eran esencialmente federalistas, en busca de una sociedad en la cual el poder, en la medida en que sobrevivieron, residiría firmemente en grupos locales, y cualquier organismo que actuase en un terreno más amplio, no tendría más que funciones delegadas. Sin embargo, entre los

communards anarquistas y sindicalistas los había de distintos matices. En un extremo había proudhonianos contrarios a la propiedad colectiva de los medios de producción, que defendían la propiedad de los aldeanos y la producción individual en los oficios; que consideraban a las sociedades cooperativas como necesarias para la ejecución de grandes obras; pero que desconfiaban de toda organización en gran escala, que se oponían a la emancipación de la mujer, y querían que el Estado político desapareciese por completo. Abogaban por una "constitución", bajo la cual se establecería para siempre un sistema de bancos de crédito que proporcionasen capital a los productores, y les asegurasen todo el producto de su trabajo; pero no pensaban que estos bancos estuviesen sujetos a ninguna clase de Estado o que implicasen que el Estado continuase existiendo. Su teoría era una especie de versión revolucionaria del *laissez-faire:* sostenían que todo marcharía bien de por sí cuando la carga del Estado y la tiranía de la renta, las ganancias y los intereses hubiesen desaparecido.

Algunos de los proudhonianos eran indiferentes respecto a los sindicatos obreros o inclusive contrarios a ellos, cuando eran más que meros clubes de artesanos. Otros, sin embargo, consideraban las organizaciones de trabajadores, que surgían de los sindicatos obreros, como la base necesaria para el nuevo régimen. Como hemos visto, los hombres que tomaron parte en la fundación de la Internacional en Francia, eran en su mayoría proudhonianos de este último tipo. Pero en el movimiento sindical obrero francés, en contra de los proudhonianos, existían los "colectivistas", dirigidos por Eugéne Varlin; y en 1871 los colectivistas dominaban en el distrito de París y también en Lyon y en Marsella. Sin duda Varlin tenía en el fondo mucho más en común con Proudhon que con Marx; pero en la cuestión más importante en la década de 1860, él y su grupo estuvieron al lado de Marx, porque eran partidarios de la propiedad colectiva de los medios de producción. El problema de la centralización contra el federalismo todavía no había pasado al primer plano en los debates de la Internacional; cuando esto sucedió, la Comuna había terminado, y Varlin y muchos de sus compañeros más relacionados con él ya habían muerto. Sin embargo, ya era bien manifiesto antes de la Comuna que Varlin y sus partidarios en modo alguno eran "colectivistas" en el sentido de que el Estado tuviese la propiedad de la tierra y de otros medios de producción. Querían que la tierra y los instrumentos de producción en gran escala fuesen propiedad de las Comunas locales, o, cuando fuese necesario, de organismos federales establecidos por las Comunas. Querían que las actividades de la producción las realizasen en lo posible sociedades cooperativas nacidas de los sindicatos obreros; y consideraban esta actuación cooperativa como la

esencia de la "democracia colectivista". Así pues, los sindicatos obreros eran de importancia fundamental en su concepción de la nueva sociedad; en realidad, tendían, aunque no de una manera muy explícita, a pensar que la Comuna del porvenir descansaría más bien en los sindicatos federados de la localidad que sobre una base política. A este espíritu sindicalista iba unida una gran desconfianza hacia los jacobinos y radicales de la clase media, y una insistencia en que se mantuviese el dominio de la Internacional firmemente en manos de verdaderos trabajadores. Sin embargo, en las filas de la Asociación Internacional de Trabajadores de París había marxistas y sindicalistas, aunque es significativo que su jefe, Leo Frankel, no fuera francés sino húngaro de nacimiento, alemán de raza, pero domiciliado en París. Los "colectivistas" franceses en su mayoría estaban con Marx en contra de los proudhonianos, pero eran contrarios al "centralismo" de aquél y a sus opiniones acerca del Estado. También ellos consideraban la Comuna de París como un gran precedente histórico, la primera aparición independiente de los trabajadores en el escenario de la historia. Pero su concepción de la Comuna era federalista y antiautoritaria. Eran los antecesores, no de la socialdemocracia o del moderno comunismo, sino del sindicalismo de la Confederación General del Trabajo en el período anterior a la primera Guerra Mundial.

Con esta mezcla de elementos, y bajo las condiciones tensas en que la Comuna de París vivió su breve y agitada existencia, es sumamente difícil describirla tal como realmente era. En realidad tuvo poca ocasión para mostrar las facultades constructivas que existían en ella o el camino que hubiese seguido en el caso de que, por un milagro, hubiese sobrevivido. La Comuna nació, no porque nadie la hubiese proyectado con anticipación, sino porque, cuando Thiers trasladó todo lo que pudo del mecanismo gubernamental y administrativo fuera de la ciudad, quedó un vacío que era necesario llenar de alguna manera, de no producirse una rendición completa. En el estado de ánimo que dominaba a una gran parte del pueblo de París nacido del patriotismo herido, del orgullo cívico elevado a gran altura por la experiencia del sitio, de la radical antipatía contra los reaccionarios que dominaban en la Asamblea Nacional y del resentimiento por haberse intentado privar a los ciudadanos de las armas con las cuales habían contenido a los prusianos no era posible ni hablar de rendición, no sólo entre los revolucionarios por convicción, sino tampoco entre una gran parte de los oficiales v soldados de fila locales de la Guardia Nacional. Una gran parte de los que no compartían estos sentimientos, incluyendo la mayoría de los ciudadanos acomodados, o habían escapado de la ciudad antes o salieron de ella cuando la Comuna estaba a punto de comenzar su actuación. Allí

quedaron los obreros, los tenderos, los funcionarios civiles de menos categoría y los funcionarios municipales, y las personas que no podían marcharse (los enfermos, los ancianos y la plebe ínfima), y también un pequeño grupo de periodistas, artistas, estudiantes y otros intelectuales, la mayoría de los cuales tenían opiniones izquierdistas de uno u otro tipo.

El sitio contribuyó a preparar el terreno para la Comuna; había hecho necesaria en París una administración improvisada, un aislamiento del resto del país y del gobierno, y una organización cívico-militar, que proporcionó a la vez un núcleo y un modelo para la nueva estructura de la resistencia. Hizo que la creación de la Comuna pareciese más natural, y también más fácil, de lo que hubiese sido sin esa reciente experiencia de defenderse solos. Pero, por supuesto, los parisienses que establecieron la Comuna no pensaban en construir un nuevo Estado obrero que pudiese durar bastándose a sí mismo. La Comuna de París estaba destinada a ser sólo una entre muchas, una parte de la estructura básica de una nueva Francia democrática, sin duda, pero sólo una parte. Inclusive los blanquistas, que eran los que tenían un idea más clara de lo que trataban de hacer, consideraban el nuevo régimen del país sobre todo como una dictadura que se pondría a la cabeza de una revolución, que abarcaría a toda Francia, y que terminaría estableciendo un nuevo gobierno para todo el país. Los radicales jacobinos, de una manera análoga, pero sin la misma idea de dictadura, consideraban a la Comuna como el comienzo democrático de una nueva república que había de extenderse a toda Francia. Los federalistas, cuya fuerza principal residía en los sindicatos obreros, diferían tanto de los blanquistas como de los jacobinos, al pensar que la Francia nueva debía constituirse por "comunas autónomas", de las cuales la primera era la de París, libremente agrupadas en una especie de federación que careciese de poder coactivo; y, por consiguiente, se inclinaban más a considerar a la Comuna de París como una alternativa del Estado, que como precursora de una nueva estructura nacional de gobierno, dentro de la cual ocuparía su lugar. Pero ninguna de estas actitudes significó realmente mucho en el curso inmediato de los acontecimientos. La Comuna no nació de un plan; se produjo, y entonces cada grupo se formó su idea de lo que era y lo que debía ser, en una situación en la cual la preocupación principal era necesariamente la de sobrevivir frente a los enemigos.

Al principio, cuando Thiers se retiró de París, había dos organismos posibles para la tarea de improvisar algunos medios a fin de prestar los servicios esenciales y de organizar la resistencia, si es que iba a hacerla. Uno de estos organismos era la Guardia Nacional; el otro era el comité

formado por los alcaldes y adjuntos de los diferentes barrios. Pero el segundo era demasiado heterogéneo en su composición, e incluía demasiados políticos, que estaban demasiado asustados de la multitud de París, y eran demasiado hostiles a la Asamblea Nacional, para ser candidatos posibles a la dirección de la resistencia. En lugar de esto, se dedicó a la tarea de procurar mediar entre París y la Asamblea Nacional, tarea desesperada, porque la Asamblea no estaba en modo alguno dispuesta a nada que no fuese rendición completa. Esto dejó sólo el Comité Central de la Guardia Nacional, un organismo que desde luego reconoció su incompetencia para encargarse de la dirección política o administrativa, pero que no estaba dispuesto a rendir sus armas o a ver a París ignominiosamente ocupado por los prusianos. Sintiendo sobre sus hombros una responsabilidad para la cual no estaba preparado, el Comité de la Guardia Nacional decidió en seguida desprenderse del poder político, entregando la autoridad, que no quería, al pueblo. Ordenó elecciones inmediatas para un gobierno municipal representativo, que había de ser elegido por todo el pueblo. Ésta parecía la manera natural y democrática de salir de la dificultad; y así nació la Comuna de París.

Como hemos visto, las elecciones llevadas a cabo en estas circunstancias, teniendo derecho a votar todo ciudadano adulto varón que hubiese permanecido en París, dieron por resultado la elección de un cierto número de representantes que, o no tomaron posesión de su cargo, o se retiraron muy pronto, y fue necesario reemplazarlos. De los 92 elegidos, 21 eran de éstos, y la mayoría fueron reemplazados a las pocas semanas mediante elecciones suplementarias. Inclusive en lo sucesivo la Comuna quedó formada por elementos muy distintos. Había más intelectuales que obreros, entre ellos muchos periodistas de opiniones diversas; y había bastantes comerciantes y otros miembros de la clase media baja. Muchos de los miembros no tenían filiaciones precisas: se sabe que por lo menos 22 eran miembros de la Internacional y 24 o blanquistas o casi blanquistas. Media docena eran miembros del Comité Central de la Guardia Nacional, acerca de cuyas opiniones políticas nada se sabe con seguridad. La mayoría de los restantes eran radicales de izquierda, de distintos tipos y matices, sin relaciones conocidas con los miembros de la Internacional o con los blanquistas, aunque por supuesto cierto número de éstos fuesen de hecho socialistas de una u otra escuela.

Entre los que tenían una filiación segura, los miembros de la Internacional más conocidos, que todavía no hemos mencionado, son los siguientes: Víctor Clément, Auguste Serraillier, Eugéne Pottier, autor de canciones, Jules Johannard, Paul Vésinier, y Auguste Avrial, la mayoría de ellos obreros manuales. De los blanquistas o casi blanquistas,

las figuras más sobresalientes todavía no mencionadas eran Clovis Dupont, los tres Da Costas y Jules Miot. Babick era partidario de Enfantin; Descamps era, o se hizo más tarde, anarquista. Y Pillot era un sacerdote de izquierda influido por Lamennais; Édouard Alfred Goupil, conocido médico de un distrito obrero; Paschal Grousset, periodista combativo, que más tarde contribuyó a introducir en Francia los deportes ingleses. En conjunto era realmente una extraña mezcla de obreros e intelectuales, de antiguos radicales, obreros, y estudiantes jóvenes, de los declamadores y de los silenciosos, que hicieron lo más que pudieron en medio del tumulto para cumplir con las tareas que se les habían encomendado o de que ellos mismos se encargaron, porque era necesario realizarlas, y nadie más parecía estar dispuesto a ello.

De un conjunto tan heterogéneo, tan lleno de personas inclinadas a hablar y a dirigir, no podía surgir una teoría coherente de gobierno o una teoría socialista, aunque hubiese habido tiempo para formaría. Las lecciones teóricas que puedan sacarse de la Comuna de París, es preciso derivarlas de los hechos mismos: ninguna se hallará formulada de manera completa. Marx, en *La Guerra Civil en Francia,* expone una interpretación contemporánea, tendiendo a presentar el asunto de forma favorable, porque estaba interesado en defender a los *communards* contra sus enemigos. Más tarde, Lenin forzó aún más los hechos a fin de obtener la lección que él quería, y pudo sacar mucha utilidad de la Comuna para reforzar su propia doctrina acerca de la dictadura. Pero la verdad es que los *communards* no tenían una doctrina común, y durante los pocos meses que duró la Comuna estuvieron demasiado ocupados para formularla. Esto, por supuesto, quiere decir que cada grupo y cada individuo hizo lo más que pudo para que la Comuna se adaptase al tipo de ideas concebidas antes de que ésta comenzase; sus divergencias en gran parte se convirtieron en un conflicto entre los blanquistas, con frecuencia aliados a los jacobinos, y los elementos que querían o una responsabilidad democrática más directa ante la masa entera de electores o relaciones más estrechas con los sindicatos obreros y con sociedades específicamente obreras. A este conflicto se añaden las disputas entre los jefes militares y los que conservaban la situación jurídica y el espíritu de los civiles, y a veces la contracorriente de violencia contraria a la conducta moderada que se seguía inclusive frente a la intransigencia salvaje de la Asamblea de Versalles y de sus partidarios. Ya he dicho antes que los ladridos de Raoul Rigault eran peores que sus mordidas, pero desde el principio tuvo inclinación a las detenciones en masa y espectaculares (aunque muchos de aquellos a quienes detuvo fueron pronto puestos en libertad) y a exhibir una gran autoridad dictatorial. Tampoco tuvo escrúpulos en matar a sus rehenes cuando se

llegó a la etapa final de la derrota. La Comuna fue moderada en comparación con Thiers; pero su moderación es relativa, no absoluta.

Su derrota fue segura, de hecho desde el principio, es decir, desde el momento en que se puso de manifiesto que Thiers y la Asamblea en modo alguno transigirían. Los prusianos no hubiesen sido consecuentes si no hubiesen ayudado a Thiers a aniquilar a la Comuna, permitiéndole formar un ejército con los prisioneros que ellos habían puesto en libertad. Sólo un levantamiento en masa de las otras ciudades de Francia podía salvar la revolución de París; y, fuera de París, los intentos revolucionarios fueron reprimidos casi antes de que se iniciasen. Por consiguiente, Thiers pudo ahogar en sangre el levantamiento de París, y estaba ansioso de hacerlo para dar una lección a toda Francia. Fue aclamado por todos los círculos reaccionarios de Europa, porque al destruir la Comuna de París vencía también a la Internacional y al movimiento revolucionario en casi todo el continente.

CAPÍTULO VIII

DECADENCIA Y FIN DE LA PRIMERA INTERNACIONAL

La derrota de la Comuna de París acabó con las esperanzas que tenían los socialistas de una próxima revolución total en Europa. Durante la década del 60 los ojos de los exilados que estaban en París, Suiza y Londres se habían fijado sobre todo en Francia, observando con afán el esperado derrocamiento del segundo Imperio. París, a pesar del régimen policiaco, era todavía el centro del sentimiento revolucionario de occidente, y se creía que tomaría la iniciativa derrocando al emperador y estableciendo de nuevo la república, que tan mala dirección había tomado en los "Días de junio" de 1848. En realidad Francia no era el país más avanzado por su desarrollo económico; este privilegio lo tenía Gran Bretaña, y Bélgica ocupaba el segundo lugar. Pero en la década de 1860 nadie suponía que Gran Bretaña estuviese próxima a una revolución. La lucha muy considerable que allí acerca de las cuestiones enlazadas de los derechos de los sindicatos obreros y de la reforma parlamentaria, pronto habrían de resolverse sin un trastorno violento, aunque pocos esperaban en los primeros años del decenio que los trabajadores obtuviesen en los dos campos una victoria de la magnitud que de hecho consiguieron entre 1867 y 1875. En todo caso, ya en 1865 la iey de reforma, la de patronos y obreros, y la nueva ley sobre fábricas habían mostrado que la mayoría de las clases gobernantes estaba dispuesta a hacer concesiones a la clase obrera más bien que a lanzarse a una lucha abierta; para nadie, excepto para un pequeño número de fanáticos, era posible creer que estaba próxima una revolución en Inglaterra. Marx había puesto sus esperanzas en los "fenianos" irlandeses, en la creencia de que la revolución de Irlanda intensificaría la lucha de clases en la Gran Bretaña; pero esto no parecía fácil, ni en el caso de que los fenianos hubiesen tenido más fuerza de la que realmente tenían La verdad era que los mismos elementos que formaban la masa de la oposición burguesa en el continente, en la Gran Bretaña pertenecían a partidos constitucionales, que podían alternar en el poder sin recurrir a la fuerza, y que la clase obrera, o en todo caso la parte de ella más organizada, había ido mejorando económicamente de manera casi continua desde el decenio del hambre, el de 1840, y estaba más dispuesta a poner sus esperanzas en las negociaciones de los sindicatos obreros y en la extensión del derecho al voto, que a renovar las demandas "cartistas" de una lucha abierta con las clases gobernantes. A los jefes ingle-

ses de los sindicatos obreros y de la reforma se les podría persuadir para que ayudasen algo a los revolucionarios del continente que vivían bajo regímenes autocráticos y policiacos; pero nada estaba más lejos de su pensamiento que hacer una revolución en Inglaterra.

En Bélgica, en donde las clases gobernantes eran mucho más reaccionarias, y los salarios y las condiciones de trabajo muy malas a pesar del gran desarrollo de la industria, existía un sentimiento mucho más revolucionario; pero era sobre todo en los distritos valones, y en todo caso Bélgica era un país demasiado pequeño para tomar la dirección de un movimiento europeo general. Realmente los belgas de lengua francesa esperaban que Francia diese la señal y estaban bajo el influjo francés, aunque tenían su propio cuerpo de doctrina socialista independiente en la obra de Colins y de otros precursores. Fuera de Francia, era en Italia y en España donde existían más posibilidades revolucionarias. Pero Italia ya había tenido su revolución nacional, y aunque las perturbaciones sociales eran continuas e importantes, no se veía tras ellas un propósito y una dirección claros ni un proletariado organizado, excepto en algunas, pocas, ciudades del norte. Italia estaba todavía muy atrasada económicamente; y era indudable que, de hacer una revolución, ese movimiento tendría poco en común con la revolución anunciada en el *Manifiesto Comunista.* En España, aún más atrasada, fuera de Cataluña apenas si existía un movimiento obrero, y la revolución que allí amenazaba no parecía capaz de influir en la marcha de los acontecimientos en el resto de Europa.

Quedaban Alemania, el Imperio austro-húngaro, Turquía, con las naciones a ella sometidas, y Rusia. En Rusia, los movimientos revolucionarios clandestinos habían aumentado notablemente desde la década del 50; pero la Europa de occidente apenas estaba enterada de ellos, y los estudiantes y aristócratas que los dirigían aún apelaban principalmente a los campesinos más que al pequeño proletariado urbano. Los polacos, todavía muy divididos entre nacionalistas aristócratas y demócratas (grandes apóstoles los últimos, en muchos casos, de la acción revolucionaria internacional como su única esperanza), no estaban en posición de levantarse con éxito contra sus amos rusos. En los dominios de Turquía existían revolucionarios nacionalistas en contacto sobre todo con el ala de extrema izquierda italiana o con aventureros garibaldinos en busca de nuevos campos de batalla, o, en el caso de Bulgaria, con los rusos; pero no existían movimientos de la clase obrera. Tampoco había un movimiento obrero considerable en Austria-Hungría. Los socialistas de Viena pensaban principalmente en Alemania y en Suiza alemana; los socialistas húngaros eran muy pocos para tomarlos en cuenta. Además, ni los austríacos ni los húngaros podían encontrar un terreno co-

mún con sus conciudadanos eslavos: la cuestión nacional aún se anteponía a las cuestiones sociales.

Quedaba sólo Alemania, en donde el primer movimiento obrero en gran escala después de 1848 había hecho su aparición recientemente bajo la jefatura de Ferdinand Lassalle. Pero, desde luego, Alemania no se hallaba en situación de que los obreros dirigiesen la revolución. En Prusia, y en todo el norte de Alemania, Bismarck no dejaba de afirmar su poder y de preparar el camino para un "Reich" alemán, unificado bajo la dirección de Prusia. Existía contra él una oposición burguesa poco decidida que estaba semiparalizada por su simpatía con el nacionalismo expansionista de Bismarck y sumamente hostil a cualquier actividad política independiente de la clase obrera. Además del conflicto social, existía una división profunda entre los partidarios de la unificación de Alemania bajo la jefatura de Prusia y los que se aferraban a la independencia de los Estados alemanes, y que de este modo se inclinaban a aliarse con algunos de los elementos más raccionarios de la sociedad alemana. Los jefes del creciente movimiento obrero estaban divididos entre los que querían en primer lugar y sobre todo separarse de los progresistas burgueses y crear un partido obrero pangermano independiente, inclusive a costa de apoyar a Bismarck, en lo referente a la unificación de Alemania bajo la hegemonía prusiana, y los que deseaban actuar como aliados independientes de los progresistas, en la lucha contra el gobierno autocrático, y oponerse a todo lo que reforzase el influjo de Prusia, porque Prusia era sin duda el poder central del dominio autocrático y militarista. Los partidarios de Lassalle en general representaban la primera de esas tendencias; Liebknecht y Bebel, con la aprobación de Marx, la segunda, aunque Marx con frecuencia censuraba mucho a sus lugartenientes por transigir demasiado con el ala izquierda de los burgueses y por ser llevados a una aparente oposición contra la unidad alemana por su odio a la supremacía de Prusia.

En una situación nacional tan complicada, los socialistas alemanes estaban demasiado preocupados con sus propios problemas para poder pensar mucho en una revolución europea. Además, la victoria de Bismarck sobre Austria en 1866 resolvió de hecho el problema nacional en favor de Prusia; en las circunstancias que acompañaron a la declaración de la guerra franco-prusiana en 1870, que la hicieron aparecer como la defensa nacional de Alemania contra una agresión francesa, imposibilitó la unión de los obreros alemanes contra Bismarck, y más teniendo en cuenta que éste luchaba contra Napoleón III, y toda la izquierda coincidía en desear el derrocamiento del segundo Imperio. De este modo, aunque Liebknecht y Bebel, al frente del nuevo partido

socialista organizado en Eisenach, tuvieron el valor de negarse a votar los créditos de guerra, y, con otros jefes, fueron encarcelados por su oposición a las condiciones impuestas por el victorioso Bismarck sobre Francia, nunca se pensó que los cataclismos de 1870 y 1871 condujesen a una revolución en Alemania.

Inclusive en Francia la revolución sólo llegó a un climax en París, y la fácil represión de los intentos de movimientos *communards* en Lyon, Marsella y otros lugares puso de manifiesto que no tenía raíces profundas en el resto del país. El desarrollo de la Asociación Internacional de Trabajadores, las grandes huelgas que ésta había organizado con éxito en algunos países durante sus primeros años, y el apoyo que al parecer le prestó Gran Bretaña durante la lucha de la reforma inglesa, hizo que tanto sus defensores como sus enemigos se formasen una idea muy exagerada de la fuerza que existía detrás de ella y de la extensión del sentimiento revolucionario entre la clase obrera. Es indudable que habría durado más tiempo como fuerza considerable, y que habría llegado a realizar más en el campo obrero, si sus posibilidades no hubiesen desaparecido con la guerra franco-prusiana y con la destrucción del centro en que era más vivo el verdadero sentimiento de la clase obrera: París. Pero tan pronto como se vio obligada a pasar de las huelgas al empleo de la fuerza, se halló en una situación de desventaja abrumadora, y su disolución se hizo inevitable.

Antes de que examinemos el final de la historia de la Asociación Internacional de Trabajadores, es necesario considerar su situación en los dos países en que continuó desarrollándose rápidamente, después que su progreso terminó en Francia y después de oue los ingleses se separaron de ella en todos respectos. Estos dos países eran Italia y España; y en ambos el movimiento se desarrolló con independencia completa de los deseos y la política de Marx y del Consejo" General de Londres, y siguiendo más bien la línea del anarquismo bakuninista que del blanquismo francés o el socialismo marxista.

Como ya vimoS, Italia había estado representada en Londres al iniciarse la Asociación Internacional de Trabajadores por el Mayor Luigi Wolff, un antiguo oficial de Garibaldi y amigo de Mazzini, en relación estrecha con la Asociación Obrera mazzinista que existía por toda Italia en el decenio de 1860. Wolff había presentado un proyecto de estatutos para la Internacional, basado en los de la organización central mazzinista; pero había sido dejado a un lado en favor del proyecto rival redactado por Marx. Después los mazzinistas no tomaron parte en la Asociación Internacional de Trabajadores, en la cual se hubiesen sentido en terreno extraño. Las organizaciones de Mazzini habían sido revolucionarias en sus comienzos, y todavía conservaban no sólo su repu-

blicanismo, sino también algo de su carácter revolucionario en las partes de Italia que aún no se habían unido al nuevo Estado; pero el movimiento mazzinista nunca había tenido un carácter de clase social, ni se había preocupado mucho por la lucha económica. Era un movimiento casi exclusivamente nacionalista, y su dirección estaba en manos de la clase media a la cual pertenecía la mayoría de sus partidarios, que ejercían sobre todo profesiones liberales. Mazzini mismo, como hemos visto, era moderadamente socialista en sus ideas; pero odiaba profundamente la lucha de clases, como destructora de la unidad nacional, y su forma de subrayar la correlación escrita entre derechos y deberes y el punto de vista moral bajo el cual consideraba la política, hacían de él un adversario severo del socialismo en su forma marxista, y en realidad no menos del tipo de socialismo anarquista del cual Bakunin era el profeta más eminente. Todo el odio que Mazzini sentía hacia el nuevo socialismo no se hizo manifiesto hasta que llegó al extremo de atacar violentamente a la Comuna de París; pero desde el principio era indiscutible que no se podría crear una Internacional lo bastante amplia para contener a la vez a Mazzini y a Marx.

Así, los italianos apenas participaron en la Internacional durante los primeros años de ésta. La mayoría de los exiliados italianos de Londres eran partidarios de Mazzini; y Marx no pudo encontrar número suficiente para crear un movimiento rival. Engels fue designado por el Consejo General de Londres para actuar como secretario encargado de los asuntos de Italia. Consiguió establecer algunos contactos, pero halló gran dificultad para establecer relaciones directas con los trabajadores, aparte de los intelectuales. Su relación principal en Italia fue con Enrico Bignami, de Lodi, cuyo periódico, *La Plebe* (fundado en 1867), dio apoyo constante al Consejo General en contra de Bakunin y de sus partidarios. En 1871, en el momento agudo de la reyerta, el Consejo General envió un delegado del grupo italiano de Londres de la Internacional al norte de Italia, con la esperanza de conseguir ayuda para el próximo congreso de La Haya; pero no logró nada. En una etapa anterior, Marx y Engels habían puesto sus esperanzas en el marqués Cario Cafiero (1846-1883), que había sido un agregado de la embajada italiana, pero que había dimitido y declarado su conversión al socialismo. Sin embargo, Cafiero, al regresar a Italia, fue pronto influido por Bakunin y se convirtió al credo antiautoritario.

Hasta el decenio de 1860, el socialismo no tuvo verdaderas raíces en Italia, ni influjo en la clase obrera, la cual estaba todavía sobre todo bajo el influjo de Mazzini. Existía sin duda un cierto número de partidarios aislados de determinadas escuelas de socialismo francés. En Toscana, Leopoldo Campini trató de popularizar la doctrina de Fourier

durante la década de 1830, mientras Constantino Marmocci predicaba una doctrina derivada de Babeuf y Buonarroti. Existía un grupo de saint-simonianos en Bolonia, dirigidos por Marco Minghetti y Gabrielo Rossi, que estaba en relación con otro saint-simoniano italiano, Angelo Fava, que entonces vivía en París. Había otros saint-simonianos en el decenio de 1830 en Pisa y Florencia y en Calabria. Todos estos grupos estaban influidos por la princesa de Belgiojoso, de Milán, más conocida como Cristina Trivulzio (1808-1871), que emigró a París en 1830 y allí tenía un salón muy frecuentado por los saint-simonianos. En 1848, muchos de los exilados socialistas regresaron a Italia por el momento, por ejemplo, Giuseppe Ferrari, que tomó parte principal en el movimiento revolucionario de Lombardía, y un buen número de los que estuvieron relacionados con la breve república romana. El más importante de todos éstos era con mucho el novelesco soldado Cario Pisacane, duque de San Giovanni (1818-1857). Pisacane tomó parte en la revolución de 1848, como jefe del Estado Mayor del ejército de la república romana, y más tarde prestó servicio en Argelia en la Legión Extranjera francesa, pero siguió siendo un aventurero novelesco. En 1857, desembarcó en Italia con una pequeña fuerza de voluntarios, con la esperanza de empezar una insurrrección, pero su fuerza fue derrotada y dispersada y él mismo muerto en la batalla. Durante su vida, poco se supo de sus ideas socialistas; pero en 1860 sus *Saggi* fueron publicados en París, y se leyeron bastante. Pisacane defendía la propiedad comunal de la tierra y del capital industrial; quería que la tierra se cultivase colectivamente por las comunas y que el pueblo participase igualmente en los productos de consumo. Viviendo y trabajando fuera de Italia, no creó ningún movimiento; pertenecía al ala izquierda militante que tuvo a Garibaldi como inspirador, y, por supuesto, Garibaldi mismo era, en un sentido amplio, socialista, así como republicano nacionalista, cuyos sentimientos nacionalistas en modo alguno se limitaban a su propio país.

Sin embargo, ni Garibaldi ni Pisacane crearon un movimiento socialista italiano; y, en efecto, casi ninguno existió durante la década del 60. La creación del nuevo Estado italiano en 1860 fue seguida por una gran agitación entre los obreros. En el Noveno Congreso Obrero, celebrado en Florencia en 1861, hubo una lucha entre los que deseaban que las asociaciones de trabajadores se limitasen a actividades amistosas, y los que pedían una política obrera más militante para mejorar los salarios y las condiciones de trabajo. Las huelgas todavía estaban prohibidas por la ley; y una de las peticiones del ala izquierda era el reconocimiento del derecho a organizarse para la defensa mutua. Pero la mayoría victoriosa no rompió con Mazzini, y el mayor esfuerzo del movimiento todavía se dedicó a la petición de él y de Garibaldi para liberar los

territorios que todavía estaban fuera del nuevo reino de Italia. No obstante, al año siguiente, el hecho de que Garibaldi fuese herido y detenido por las fuerzas reales en Aspromente, produjo agitación. Las asociaciones obreras en su mayoría se declararon en favor de Garibaldi, y fueron suspendidas o disueltas en gran número por la policía. Las que quedaron celebraron otro congreso en Parma el año siguiente (1863) y, a propuesta de Gaspare Stampa, de Milán, estableció una "unión federal" para la acción común, y creó una comisión permanente. Al año siguiente, en el Congreso de Nápoles, Giovanni Bovia, de Trani, propuso que se celebrasen congresos internacionales periódicos de trabajadores, que representasen a los movimientos obreros de todos los países. Esto sucedió precisamente después de haberse creado en Londres la Asociación Internacional de Trabajadores. Este congreso también creó una federación de sociedades obreras italianas, de la cual fue figura sobresaliente Stampa.

Cuando se celebró el congreso, Bakunin estaba en Londres, en contacto con Marx; pero se preparaba para establecerse en Italia, donde había estado al principio del año y se había puesto en relación con Garibaldi y con algunos dirigentes de las asociaciones obreras del norte y del centro de Italia. A principios de 1865, regresó a Italia, y pronto se estableció en Nápoles, en donde reunió en torno suyo un grupo que incluía al amigo de Herzen, Cario Gambuzzi, Saverio Friscia, Alberto Tucci y Giuseppe Fanelli, que más tarde había de ser el principal organizador de la Asociación Internacional de Trabajadores, tanto en España como en Italia. El mismo año, Nicolo Lo Savio fundó en Florencia *II Proletario,* que es considerado generalmente como el primer periódico verdaderamente socialista que se publicó en Italia. Lo Sovio, en general, era partidario de Proudhon, y su periódico se convirtió en lazo de unión de los moderados contra el movimiento bakuninista. Dos años más tarde *La Plebe,* de Enrico Begami, de Lodi, tuvo un carácter claramente marxista.

En 1866, una serie de levantamientos en Sicilia provocó una represión general. Para hacer frente a esto, Bakunin y sus amigos fundaron en Nápoles, el año siguiente, la asociación llamada "Justicia y Libertad", y el periódico del mismo nombre. También formaron en Nápoles la primera sección italiana de la Asociación Internacional de Trabajadores. Stampa, de Milán, hizo un informe sobre la situación de Italia al congreso que la Internacional celebró en Lausana a fines del año; y Tanari estuvo presente como delegado de Bolonia. El informe de Stampa afirmaba que las asociaciones obreras de Italia tenían más de un millón de miembros, pero, por supuesto, este número incluía sociedades de tendencias muy diferentes. Al año siguiente, en el Congreso de

Bruselas celebrado por la Asociación Internacional de Trabajadores, Friscia fue el único delegado italiano.

Bakunin, al establecerse en Nápoles en 1865, halló en las terribles condiciones económicas y en la inquietud endémica de los aldeanos del antiguo reino de Nápoles y Sicilia una oportunidad para la propaganda revolucionaria, que no estaba dispuesto a perder; y, cuando salió de Napoles en 1867, quedaba por lo menos el núcleo de una organización revolucionaria, con un órgano *Uguaglianza* (Igualdad), y los efectos habían llegado no sólo a Sicilia sino también a la Romagna y algunas partes del norte de Italia, especialmente a Milán. Durante estos años, Bakunin no había estado en relación directa con la Asociación Internacional de Trabajadores de Londres: había estado organizando grupos revolucionarios locales, afiliados a ninguna organización central, que actuaban en nombre de una sociedad misteriosa, que él llamaba la "Hermandad Internacional", una Internacional secreta sin reglas ni organización determinada, que existía principalmente en su imaginación. En 1867, como hemos visto, dedicó principalmente su atención durante algún tiempo a la Liga por la Paz y la Libertad, que aquel año reunió en Ginebra. Al salir de Italia, se estableció en Suiza, por el momento en Ginebra. Pero, desde Ginebra y más tarde desde otros lugares de Suiza, estuvo en relación estrecha con el desarrollo del movimiento revolucionario en Italia y después de separarse, en 1868, con sus amigos de Nápoles, de la Liga por la Paz y la Libertad y de establecer la Alianza de la democracia socialista, con domicilio en Ginebra, la Alianza le sirvió de enlace con el movimiento italiano, aunque aquélla tenía también una existencia poco real, aparte de su sección de Ginebra y de la voluminosa correspondencia que Bakunin sostenía con sus amigos revolucionarios en muchos países. Desde 1868, sin embargo, Bakunin en todo caso dio a entender que actuaba como agente da la Asociación Internacional de Trabajadores. Cuando el Consejo General de esta organización, a petición de Marx, se negó a aceptar la admisión de la Alianza de la democracia socialista en los términos que Bakunin había propuesto, la Alianza, excepto su sección de Ginebra (que fue admitida por la Internacional), fue disuelta, y la adhesión que los grupos italianos relacionados con Bakunin habían manifestado en favor de la Alianza, fue transferida a la Internacional. Como hemos visto, Italia ya había estado representada por dos delegados, Gaspare Stampa, de Milán, y el marqués Sebastiano Tanari, de Bolonia, en el congreso que la Asociación Internacional de Trabajadores celebró en Lausana el año 1867, y estuvo representada en el Congreso de Bruselas de 1868 por un único delegado, Saverio Friscia (1813-1886), que había sido uno de los partidarios de Bakunin en la Liga por la Paz y la Libertad. Pero estas

delegaciones habían sido poco más que nominales: sólo Stampa de Milán representaba realmente un movimiento obrero organizado. El movimiento italiano de la mayor parte del país empezaba apenas a separarse poco a poco de las organizaciones mazzinistas y a encontrar una nueva base en los obreros de los centros industriales del norte. En el Congreso de Basilea de 1869 los dos representantes italianos fueron Stefano Caporusso, un sastre de Nápoles, y Bakunin mismo, que entonces vivía en Suiza. Los distritos del norte no enviaron a nadie.

Durante el intervalo entre el Congreso de Basilea y el de La Haya de 1872 creció mucho la Internacional de Italia. En 1870 y 1871 se produjeron disidencias en las organizaciones mazzinistas, y los grupos que se separaron en la mayoría de los casos se adhirieron a la Asociación Internacional de Trabajadores. Los acontecimientos de la Comuna de París y las apasionadas censuras de Mazzini contra ella, aumentaron la tensión y decidieron hacia un campo u otro a los que hasta entonces habían pertenecido a las dos organizaciones. En diciembre de 1871, un congreso celebrado en Bolonia formó una nueva organización, *11 Fascio Operaio,* a fin de favorecer la unidad de acción del ala izquierda del movimiento obrero en contra de los mazzinistas. "Tascio", el haz de varas atadas juntas, cuya fuerza se mantiene sin una unificación completa, significaba, no lo que ahora se conoce por fascismo, sino la unión federal de los grupos locales obreros. El movimiento, hábilmente dirigido por Andrea Costa (1851-1910), que más tarde había de ser el principal fundador del partido socialista italiano, pronto se extendió a otros lugares. Su espíritu era anarquista, o por lo menos "federalista", y simpatizaba con Bakunin y con los suizos contrarios al Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores. Mazzini murió en marzo de 1872, y el movimiento que había dirigido empezó a disolverse. Durante los meses siguientes hubo otras muchas disidencias de la Asociación Mazzinista Obrera. Nabruzzi y Domenico Trombetti fueron a solicitar la ayuda de Garibaldi como delegados de las agrupaciones obreras asociadas a la Internacional, y regresaron con su aprobación. Cafiero anunció a Engels su paso definitivo del lado marxista al bakuninista; y, en agosto de 1872, poco antes de la reunión de La Haya, los grupos que se habían adherido a la Internacional celebraron un Congreso Nacional en Rimini, y allí formaron una federación italiana de la Asociación Internacional de Trabajadores, con Cafiero por presidente, Nabruzzi como vicepresidente y Andrea Costa como secretario. El Congreso de Rimini al mismo tiempo se declaró en favor de la autonomía completa de cada organización nacional de la Asociación Internacional de Trabajadores, denunció al Consejo General de Londres como culpable de desviaciones autoritarias y centralistas, y decididamente se puso

al lado de Bakunin y de la Federación del Jura en la controversia entre Marx y los "federalistas", controversia a la que en modo alguno puso término el trágico resultado de la revolución de París. El Congreso de Rimini estableció el domicilio italiano de la Asociación Internacional de Trabajadores en Imola, cerca de Bolonia, en forma de una "Oficina Federal de Correspondencia", sin poderes ejecutivos y sin autoridad para someter a la Asociación Internacional de Trabajadores italiana a una dirección central. Se mantuvieron relaciones amistosas entre la Oficina de Bolonia y la Alianza de Bakunin en Ginebra y la federación del Jura; pero los italianos anunciaron que se negarían a enviar delegados a cualquier congreso internacional convocado por la Asociación Internacional de Trabajadores, bajo los estatutos existentes, que, según su opinión, concedían un poder indebido no sólo al Consejo General sino también al mismo congreso.

Después de la Comuna de París, el gobierno italiano fue mucho menos tolerante con las secciones italianas de la Asociación Internacional de Trabajadores y detuvo a muchos de los jefes. Surgieron rivalidades violentas entre los mazzinistas y los miembros de la Internacional; y en muchos lugares del país la Internacional volvió a actuar clandestinamente. Cuando empezaron a hacerse preparativos para el Congreso de la Internacional en La Haya, el primero desde 1869, la Alianza de Ginebra y la Federación del Jura hicieron fuerte presión sobre los italianos para que estuviesen bien representados, a fin de sostener la posición antiautoritaria; pero después del Congreso de Rimini los dirigentes italianos replicaron que habían recibido instrucciones precisas de su propio congreso, y propusieron en cambio que los elementos de la Internacional que no aprobaban la actitud del Consejo General debían convocar un congreso rival para afirmar la independencia completa de los grupos nacionales. El Congreso de La Haya de 1872 se reunió, a consecuencia de esto, sin ningún representante italiano, si bien los españoles, la mayoría de los cuales compartían la opinión italiana, decidieron enviar delegados. En cambio, los italianos enviaron sus representantes al congreso rival convocado por los suizos en St. Imier, poco después de la reunión de La Haya.

Después, la Asociación Internacional de Trabajadores italiana intervino en las numerosas revueltas que a causa del hambre se extendieron por Italia en 1873 y en el año siguiente, y también en el levantamiento de Bolonia de 1874. La fácil represión de este movimiento fue seguida de una división en las secciones de la Internacional del norte de Italia. Un grupo del centro de Italia, dirigido por Osvaldo Gnocchi-Viani, secretario de la sección de Roma, se separó; y un grupo del norte, contrario al anarquismo, formó una nueva federación de Lombardía opuesta

a la insurrección y partidaria de la acción política constitucional. Benoit Malon, el francés defensor del "socialismo integral", que había trasladado su lugar de destierro de Suiza a Italia, también contribuyó a preparar el camino para constituir un partido socialista italiano, aunque esto no llegó a realizarse hasta 1879, cuando Andrea Costa, entonces preso en París, rompió con los anarquistas y se pasó a la socialdemocracia. Mientras tanto, los anarquistas, entre los cuales Errico Malatesta (1853-1932) ya se estaba convirtiendo en la figura sobresaliente, habían reorganizado sus fuerzas en el centro y en el sur de Italia y en Sicilia, y habían realizado una serie de levantamientos locales, de los cuales el más importante fue el de Benevento de 1876.

Italia, por supuesto, era en el decenio de 1860 un país económicamente subdesarrollado, con una población predominantemente rural, con un nivel de vida muy bajo e, igualmente, una enorme pobreza en las ciudades sobrepobladas. El sur y Sicila eran todavía muy feudales, con grandes latifundios y campesinos acostumbrados a duras represiones y a movimientos de masas realizados por pura desesperación, cuando los tiempos eran malos. Inclusive las ciudades, excepto en el norte, estaban muy empobrecidas y demasiado poco industrializadas para proporcionar base a sindicatos obreros estables o para iniciar una dirección obrera eficaz. En Milán, Turín y algunas otras ciudades del norte había al menos un núcleo para organizar un movimiento obrero; pero inclusive en estos centros, la dirección todavía la ejercían sobre todo aristócratas revolucionarios y profesionales que no podían encontrar empleo para su talento. Aun así, había una clara diferencia entre las revueltas por hambre del sur y de los distritos rurales y los movimientos más organizados de las ciudades del norte. Pero en las décadas de 1860 y 1870 unos y otros estaban unidos por su hostilidad hacia las clases medias y altas nacionalistas que se negaban a ocuparse de la cuestión social; y unos y otros fueron atraídos hacia el anarquismo más bien que hacia el socialismo, porque parecía imposible lograr concesiones del Estado mediante cualquier acción política constitucional. La política de Marx de ayudar a los radicales burgueses a apoderarse del Estado y a destruir el feudalismo, con la intención de volverse contra la burguesía cuando ésta triunfase, le parecía a la mayoría de los dirigentes italianos completamente inaplicable en sus propias circunstancias, o más bien, les parecía que ya había llegado la hora de volverse contra los políticos radicales en vista de la incapacidad manifiesta del nuevo Estado italiano inclusive para dominar al feudalismo, mucho menos para mejorar algo la situación de la clase obrera urbana.

España, por supuesto, en su mayor parte estaba aún más atrasada económicamente que Italia, y estuvo sometida a un gobierno más reac-

cionario y represivo hasta la revolución de 1868, que ofreció oportunidad para que se desarrollasen las secciones españolas de la Internacional. Cataluña, sobre todo Barcelona, era el área más industrializada y estaba más abierta al influjo del sur de Francia; y fue en Barcelona donde el movimiento español tomó por primera vez fuerza, cuando se acercaba la revolución que destronó a la reina Isabel.

En España, hasta el decenio de 1860, prácticamente no existía movimiento socialista, aunque las doctrinas de Fourier, y, más tarde, las de Proudhon influyeron mucho en pensadores aislados. El principal fourierista español fue Fernando Garrido, que también estaba influido por Owen, y que dirigía un periódico fourierista, *La Atracción,* en Madrid, ya en 1846. Otra figura influyente fue Joaquín Abreu, que vivió en Francia desde 1823 a 1834, llegó a conocer a Fourier, y se convirtió en un activo propagandista de sus doctrinas, después de establecerse en Cádiz en 1834. Otros de los primeros defensores del socialismo son Sixto Cámara, que dirigió el periódico satírico de Madrid *Tarántula* en la década de 1840, Roque Barcia y José Munts, el fundador barcelonés de las Asociaciones Mutualistas Obreras a partir de 1840. Ordax Avicella, diputado a Cortes, declaró su adhesión al socialismo en 1848; y Narciso Monturiol fundó un grupo de partidarios de Cabet en Barcelona en la década de 1840. El primer programa socialista de España fue dado a conocer en 1858, por un grupo inspirado por Garrido. Entonces los socialistas formaban una sección dentro del partido republicano; tres años más tarde produjeron una crisis dentro del partido al tratar de conducirlo a la adopción de una política socialista. Sin embargo, se trató de llegar a un arreglo. Garrido visitó Inglaterra a principios del decenio del 60, estudiando el movimiento de las cooperativas: regresó defendiendo entusiásticamente el sistema de Rochdale. Pero Garrido era esencialmente moderado, y durante los años siguientes se prescindió de él. La revolución española de 1868 fue seguida inmediatamente de una viva querella entre los socialistas y los victoriosos enemigos de los Borbones. Los socialistas se separaron e iniciaron una enérgica campaña para organizar a la clase obrera, en parte para promover huelgas y en parte para fines políticos más amplios. La Asociación Internacional Obrera se extendió primero por Cataluña y después por el resto de España, a causa sobre todo de influjos procedentes de Marsella y de Lyon. Las asociaciones obreras recientemente formadas se agruparon pronto en secciones y distritos de la Internacional: un obrero español se presentó como delegado de la Asociación Internacional de Trabajadores en el Congreso de Bruselas en 1868. Dijo llamarse Sarro Magallán: su verdadero nombre era A. Marsal y Anglosa. Procedía de Cataluña y era obrero metalúrgico. Al año siguiente, dos españoles asistieron al

Congreso de Basilea de 1869: Gaspar Sentiñón y Rafael Farga-Pellicer, de Barcelona. Este último era impresor, periodista y partidario de Bakunin. Dirigió como órganos de la Asociación Internacional de Trabajadores española, *La Federación* (1869-1872) y *El Trabajo* (1872-?). Otra figura influyente, Fermín Salvochea (¿-1907), de Cádiz, fue miembro del gobierno provisional establecido allí en 1868, pero estuvo preso durante los críticos años de las actividades de la Internacional en España. Tomó parte importante en el renacimiento del socialismo español, en la década de 1880.

Las secciones españolas de la Internacional desde el principio fueron sobre todo de espíritu anarquista. Los franceses que desempeñaron un papel importante en su establecimiento, André Bastelica, de Marsella, por ejemplo, y Charles Alerini, pertenecían a los grupos más activos de la Asociación Internacional Obrera de Francia y eran los que estaban en relación más estrecha con Bakunin. Quien tuvo más importancia para establecer la Internacional en España fue el italiano Giuseppe Fanelji, que había trabajado con Bakunin en la Liga por la Paz y la Libertad y se había separado con él de la Liga para ingresar en la Internacional. A Fanelli se debe sobre todo el desarrollo del movimiento más allá de Cataluña. Estableció la sección madrileña de la Asociación Internacional de Trabajadores, y allí tuvo que luchar con el hijo político de Marx, Paul Lafargue, que, instado por Marx y Engels, inició una sección rival en Madrid apoyada por el Consejo General de Londres.

Bakunin mismo no tomó parte en el movimiento español; pero éste se desarrolló siguiendo una dirección análoga a la que se había seguido en Italia, bajo su influjo directo. Los órganos principales de este movimiento fueron *Federación,* publicado en Barcelona desde 1867, y *Solidaridad,* publicado en Madrid desde 1870 como el periódico oficial de la Federación Española de la Asociación Internacional de Trabajadores. En 1870 la Federación Española celebró un Congreso Público en Barcelona, y su manera de proceder puso de manifiesto el pronunciado carácter revolucionario de esta organización. Las doctrinas cooperativistas que antes prevalecieron ahora fueron condenadas por considerar que dividirían y debilitarían al proletariado; y el congreso también se declaró contrario a toda clase de colaboración política con los republicanos.

La Comuna de París fue aclamada entusiásticamente por los dirigentes españoles de la Internacional, y la organización continuó creciendo aún más de prisa durante 1871. Pero su período de actuación pública terminó. La Asociación Internacional de Trabajadores fue prohibida por el gobierno, y el congreso que había de celebrarse en Valencia no pudo reunirse en público. En lugar de esto los dirigentes celebraron un congreso secreto, en el cual se decidió reorganizar la Internacional

a base de sindicatos obreros, e introducir un control central respecto a las huelgas, a fin de evitar la dispersión de recursos. Las Cortes españolas de octubre de 1871 acordaron su disolución como organización "inmoral", aprovechando el único artículo de la nueva constitución que permitía declarar ilegal a la Asociación Internacional de Trabajadores. Sin embargo, esta organización continuó creciendo en la clandestinidad y actuó públicamente a través de la Unión Federal de Obreros Industriales de España, que había sido establecida bajo su dirección. Se produjo una epidemia de huelgas en los principales centros industriales. El gobierno procuró reprimirlas, y se hicieron muchas detenciones. Se planteó la cuestión de, si a fin de hacer frente a la represión, los miembros de la Internacional debieran buscar una Alianza con el ala izquierda de los Republicanos. Algunos de los jefes, y especialmente la sección de Madrid de la Internacional, fundada bajo el influjo de Paul Lafargue, eran partidarios de esa política; pero la gran mayoría de las secciones españolas la rechazaban, y en la división que se produjo, los anarquistas arrastraron tras de sí a casi toda la organización. Lafargue había sido enviado a España como agente del Consejo General de Londres, en la esperanza de atraerse a los españoles y de apartarlos de su adhesión a la política de Bakunin; pero la situación era contraria a él. José Mesa, en *Emancipación,* el órgano madrileño de la sección marxista, no pudo prevalecer contra *Razón* (Sevilla y Madrid), dirigida por Nicolás Alonso Marselau, y *Federación* (Barcelona), que eran los órganos de la mayoría. Anselmo Lorenzo, que representó a España en la Asamblea de Londres de la Asociación Internacional de Trabajadores de 1871, era uno de los directivos de la sección anarquista, autor de numerosos libros que exponían las doctrinas del anarquismo "colectivista". Habiendo rechazado la cooperación con los políticos radicales, la Asociación Internacional de Trabajadores de España empezó a organizarse para una intentona revolucionaria. En 1873 estallaron insurrecciones locales, la más seria en Cartagena, en donde fue proclamado un Gobierno Revolucionario de izquierda, y se mantuvo en el poder por algún tiempo. Pero el fracaso de estos levantamientos destruyó la Asociación Internacional de Trabajadores de España como movimiento de masas, aunque continuó hasta el final de la década como organización clandestina, y trasmitió sus tradiciones anarquistas a los movimientos modernos españoles anarquistas y anarco-sindicalistas.

Estos acontecimientos se produjeron en medio de trastornos políticos continuos y violentos. La revolución sin sangre del general Prim de 1868 había sido seguida de un período de incertidumbre, durante el cual los triunfadores recorrieron Europa buscando un rey constitucional que sucediese a la destronada Isabel. Hacia el final de 1870, Ama-

deo de Saboya fue persuadido para que aceptase el trono; pero su agitado reinado duró poco más de dos años, coincidiendo con la lucha entre el Gobierno y la Internacional. La República, proclamada cuando él abdicó, duró menos de un año, durante el cual hubo cuatro presidentes. Uno de ellos fue el jefe federal socialista Francisco Pi y Margall (1824-1901), que ocupó el cargo sólo un día. La guerra civil entre los carlistas, los partidarios del hijo de Isabel, Alfonso, los republicanos y los anarquistas se prolongó hasta 1874, cuando Alfonso fue llamado a ocupar el trono y anuló la oposición. Durante estos años de agitación, los españoles habían mostrado una incapacidad total de poner en marcha los distintos regímenes parlamentarios que habían sido intentados, y una marcada tendencia hacia la autonomía regional contra toda forma de gobierno centralizado. Muchos de los republicanos eran regionalistas; pero la acentuada actitud anarquista de los movimientos obreros hizo imposible que obtuviesen el apoyo de las masas, e hizo inevitable la vuelta de la monarquía. Marx vio claramente que el único modo de denotar a la reacción en España era el que cooperasen los obreros y los radicales burgueses; pero el único resultado de los esfuerzos que hicieron a través de Lafargue para favorecer esta política, fue perder todo el influjo del Consejo General en los asuntos de España.

Suiza, durante los años que pasaron entre el Congreso de Basilea de 1869 y el de La Haya de 1872, siguió siendo el centro principal de oposición dentro de la Internacional, con la jefatura de Marx y del Consejo General de Londres. Bakunin había estado viviendo allí desde 1867, y allí había establecido el domicilio de su Alianza de la Democracia Socialista y para su continua correspondencia con los revolucionarios de muchos países. Desde Suiza era fácil estar en relación estrecha con Italia, con el Sur de Francia y con los simpatizantes que se hallaban en Austria y en el Sur de Alemania. Los amigos franceses de Bakunin (de Lyon y Marsella) estaban en relación regular con los españoles de Barcelona y Valencia; y sus asociados italianos tenían conexiones en Grecia y en los Balkanes. Además, había en Ginebra y en otras ciudades suizas, una importante colonia rusa y el acostumbrado grupo de emigrados polacos, a los cuales se añadieron, en 1871, un gran número de refugiados de París y de otros centros franceses de la Internacional.

Bakunin había disuelto su Alianza de la Democracia Socialista, como organización Internacional, cuando el Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores se negó a admitirla como organización afiliada con sus secciones nacionales propias y con congresos internacionales independientes. Pero esta disolución prácticamente no podía significar mucho, porque de hecho en el terreno internacional la Alianza no había tenido una verdadera organización. Por consiguiente, cuan-

do Bakunin consiguió que la Asociación Internacional de Trabajadores reconociese la sección de propaganda de Ginebra como una sección afiliada a la Internacional, él y sus partidarios se hallaban todavía en buena situación para realizar su propaganda en contra de las tendencias centralizadoras y autoritarias de que acusaban a los jefes de Londres. La sección ginebrina de la Alianza, que llegó a ser ampliamente conocida como la "Alianza", era ya por sí misma una organización completamente internacional, formada sobre todo por rusos, polacos, italianos y exilados franceses, con simpatizantes suizos suficientes para que no fuese sólo de extranjeros. Además, tenían en Suiza el apoyo, en contra de los de Londres, de la Federación del Jura, dirigida por Guillaume, que se había constituido como una sección distinta de la Asociación Internacional de Trabajadores y reconocida por el Consejo General. Este reconocimiento separado de la Federación del Jura se había producido como resultado de una violenta querella interna entre los suizos. En Ginebra, como vimos, la mayoría de los oficios locales, excepto en la industria de la construcción, eran partidarios de tomar parte en la política de la ciudad y del cantón, y hostiles a las tendencias antipolíticas que dominaban en las pequeñas ciudades y en las aldeas del Jura. Al principio, Ginebra y el Jura habían sido organizadas como una sola Federación de la Internacional bajo la dirección del veterano alemán de 1848, J. P. Becker. Durante algún tiempo Becker, aunque en relación estrecha con Marx, y generalmente dispuesto a aceptar su dirección, trabajó con Bakunin y con su Alianza en contra de la política radical-burguesa de los partidarios de Coullery y de los sindicatos de Ginebra. Pero cuando los grupos antipolíticos dirigidos por Bakunin y Guillaume tuvieron mayoría en la Federación, la minoría, que constituía la mayoría en Ginebra misma, se separó, y se negó a aceptar la decisión que proscribía participación en la política local, y Becker, después de alguna vacilación, se unió a ellos, tanto más cuanto que la extrema derecha, bajo Coullery, se había sacudido el polvo de la Internacional de sus zapatos. El Consejo General de Londres, frente a esta división, acordó aceptar tanto a la Federación de Ginebra como a la Federación del Jura, como organizaciones afiliadas, siempre que adoptasen estos nombres diferentes. Así pues, en Ginebra misma había dos organizaciones rivales: la Federación de Ginebra y la Alianza propagandista de Ginebra, de Bakunin. Esta última trabajaba en relación estrecha con la Federación del Jura, dirigida por James Guillaume y por Adhemar Schwitzguébel. La Alianza de Bakunin, como ya vimos, al principio había solicitado ser admitida como una sección de la Federación de Ginebra, pero había sido rechazada, a pesar de haberla aceptado Londres. Así pues, los anarquistas quedaron en libertad de hacer su propaganda mediante dos

organizaciones diferentes, la Alianza de Ginebra, cuando les conviniese, y la Federación del Jura cuando les interesara actuar como organismo nacional reconocido de la Asociación Internacional de Trabajadores. Esto, en la práctica, quería decir que la Alianza se ocupaba principalmente de Italia y España y de las secciones izquierdistas del Sur de Francia, mientras que de los asuntos de Bélgica, Holanda, París y Londres se ocupaba sobre todo la Federación del Jura. Bakunin al principio trató de que Guillaume estableciese en el Jura una sección separada de la Alianza; pero Guillaume se negó tanto a esto como a ingresar como miembro en la Alianza. Consideró más provechoso actuar en nombre de una Federación Regional de la Asociación Internacional de Trabajadores que de un grupo francamente rebelde.

Era una situación paradójica que el mismo Bakunin hubiese votado en el Congreso de Basilea en favor de la ampliación de poderes del Consejo General en contra del cual sus partidarios anarquistas y sindicalistas se rebelaban cada vez más. En 1869, antes de que estallase la guerra franco-prusiana, había una creencia muy extendida en la inminencia de un nuevo "1848", de una revolución general, que empezando en Francia se extendería por toda Europa y daría a los trabajadores organizados la oportunidad, que por falta de madurez no habían podido aprovechar en 1848, de convertirla en un movimiento dirigido y dominado por los proletarios. Una revolución así, Bakunin tenía que reconocerlo, exigía una dirección revolucionaria central; ¿y qué otro organismo que no fuese el Consejo General podía asumir este papel? Los italianos y los españoles, entregados a sus propias revoluciones nacionales, no aceptaron; pero entonces formaban sólo grupos pequeños en las deliberaciones de la Asociación Internacional de Trabajadores. Los franceses y los belgas, y la mayoría de los suizos, querían entonces una dirección común; y los ingleses tenían de hecho una participación tan pequeña en la Internacional, que Marx en este punto podía muy bien decir en su nombre lo que quisiera. Pero, después de haber estallado la guerra en 1870, la posibilidad de una revolución europea general desapareció, cuando por toda Alemania corrió una oleada de sentimiento patriótico, y cuando la derrota de Francia cambió el carácter de la revolución en este país, haciendo que su resultado quedase sometido al consentimiento de Prusia. La derrota de la Comuna de París contribuyó a poner en evidencia que el día de la revolución proletaria en el Occidente de Europa estaba aún muy lejos.

Marx reaccionó ante el cambio de situación, como lo hizo después de 1850, con una aceptación realista de los hechos. Se daba cuenta de que las posibilidades de la Internacional, como promotora de la revolución europea, habían desaparecido, y estaba enteramente dispuesto a

ponerle fin si podía, más bien que a permitir que se convirtiese en agente de una serie de levantamientos costosos e inútiles. Por otra parte, Bakunin y los anarquistas en general tenían puestos sus ojos mucho menos en los países industrialmente avanzados que en Italia, España y Rusia, y nada les afectaba el cambio producido en los asuntos del occidente. Para ellos ahora no se trataba de una revolución europea general sino de aprovechar toda oportunidad que se presentase en cualquier parte para la acción revolucionaria, casi sin tener en cuenta las posibilidades de éxito, porque sostenían la idea de que todo levantamiento era parte del proceso de la educación revolucionaria de las masas, y constituía por consiguiente un paso hacia el fin deseado de destruir por completo la estructura social existente. De aquí que los anarquistas viesen en toda centralización un obstáculo para la libre iniciativa local y para el impulso revolucionario de las masas. Lejos de desear que se diesen al Consejo General poderes más amplios a fin de dirigir el movimiento, querían acabar con él por completo y reemplazarlo por una mera Oficina de Correspondencia, que mantendría en relación a los grupos de los distintos países, pero que no estaría encargada de dirigir en ningún sentido la actuación de éstos.

Este conflicto de opiniones no era resultado de ninguna "conspiración", ni por parte de Bakunin ni por parte de Marx. Nació de diferencias reales, tanto en la actitud como en el carácter de los movimientos obreros que formaban la Internacional. Bakunin y Guillaume, y los dirigentes españoles e italianos, hicieron una propaganda muy activa en contra de Marx y del Consejo General; pero en ello no había propiamente una conspiración, a no ser que se tenga en cuenta la tendencia habitual de Bakunin a dar este carácter a sus actividades más corrientes. Marx, por su parte, muy irritado por lo que consideraba una locura de los anarquistas sin base en la realidad, había adquirido, cuando esta lucha llegó al máximo, una forma agravada de manía persecutoria, que le hacía ver todo el movimiento antiautoritario como una siniestra conspiración dirigida contra él, actitud que Engels, en su admiración por Marx, desgraciadamente fomentaba mucho. Por otra parte, Bakunin, que además de ser una fuerza volcánica tuvo mucho de absurdo, cometió dos errores desastrosos que Marx, en su estado neurótico, interpretó de una manera siniestra.

El primero de estos errores, y con mucho el menos importante, se refería a la traducción al ruso del primer volumen del *Capital* de Marx, que apareció en Ginebra en 1869. El hecho de que Bakunin en 1867 emprendiese la tarea de traducir *Das Kapital*, y que Marx accediese a ello, muestra que entonces los dos seguramente no eran enemigos. Sin duda es extraordinario que alguien hubiese podido suponer que Bakunin

llegaría a terminar la traducción, o que, si llegara a hacerlo, Marx pudiera quedar satisfecho de ella; porque Bakunin dejaba sin terminal casi todo lo que empezaba, y era la última persona en el mundo que hubiese podido realizar concienzudamente una labor tan difícil y fatigosa. Por otra parte, no es en modo alguno sorprendente que Bakunin, que habitualmente estaba falto de dinero y acostumbraba a sacarlo de donde pudiese, recibiera un pago adelantado por este trabajo y no diera señales de estar dispuesto a devolverlo cuando fue evidente que la traducción no se haría nunca. Así se conducía el gigante ruso, que era también como un niño pequeño y completamente irresponsable en asuntos de dinero. Marx debía haber conocido a Bakunin lo suficiente para que esto no le sorprendiese, por mucho que le contrariase el que le hubiese dejado plantado. Pero desgraciadamente este asunto de la traducción se mezcló con el otro, mucho más serio, que condujo a Marx a declarar una guerra a ultranza contra Bakunin y todos sus amigos.

Este otro asunto fue el célebre *affaire* Nechaiev, cuya historia ha sido relatada tantas veces que aquí me bastará con referirla muy brevemente. Sergei Nechaiev (1847-1882), un joven ruso que llegó a Suiza en 1869, y que durante algún tiempo llegó a ser íntimo de Bakunin, era indudablemente un caso patológico. Al lado de su pasión por la anarquía y la destrucción, las doctrinas de Bakunin parecen moderadas y suaves. No se puede dudar de la sinceridad de su fervor revolucionario: lo pagó muriendo a la edad de 34 años en la fortaleza de Pedro y Pablo, en la cual había estado preso durante 10 años. Pero su revolucionarismo y su manera de aplicarlo en relación con su conducta personal eran de tal índole, que herían a toda persona decente, incluyendo a Bakunin, cuando los hechos fueron conocidos. Rechazando toda moralidad como una superstición burguesa, no admitía límites en la acción revolucionaria. Asesinó a un compañero suyo que trató de averiguar demasiado acerca de su mítico "Comité Revolucionario", y preparó de tal manera el asesinato que complicó a los otros miembros del grupo, a fin de asegurar su solidaridad revolucionaria; y no se le ocurrió nada mejor que hacer recaer las sospechas de la policía sobre revolucionarios menos entusiastas, para complicarlos más en sus planes conspiratorios. Mentía con la misma facilidad a sus amigos que a sus enemigos; y era un incorregible cuentista cuando se trataba de sus propias hazañas. Para satisfacción de Bakunin inventó un gran movimiento revolucionario que se estaba extendiendo por Rusia y una organización secreta, cuyo jefe presumía ser. Al llegar a Suiza afirmó que había escapado de la fortaleza de Pedro y Pablo, aunque la verdad era que nunca había estado detenido. Durante algún tiempo Bakunin se creyó todos estos cuentos, y cayó bajo el influjo de este joven de 21 años, que en realidad no

contaba en su haber más actividad revolucionaria que la de haber dirigido un pequeño grupo de estudiantes que tuvo poco influjo. Convenció a Bakunin para que colaborase con él en una serie de folletos muy violentos destinados a ser introducidos en Rusia clandestinamente: aún hoy es punto que se discute si Bakunin colaboró, bajo la influencia de Nechaiev, en el muy censurado *Catecismo Revolucionario,* donde se expone sin reserva alguna la doctrina de un amoralismo revolucionario completo. Aun en el caso de que Bakunin no escribiese el *Catecismo,* es seguro que lo aprobó, y con frecuencia había dicho las mismas cosas él mismo, aunque no con tanta crudeza. Bakunin llamaba a Nechaiev "el Muchacho", y llegó a ser muy devoto suyo, halagado por la atención que le prestaba una persona que él escogía como emisario de la Joven Rusia ante el patriarca de la revolución. Incluso cuando Nechaiev quedó al descubierto, Bakunin no podía olvidar su inclinación hacia él, aunque tenía que censurar la conducta de su favorito, si bien no sus ideas. Pero cuando se convenció de quién era Nechaiev y puso término a toda colaboración con él, el daño ya estaba hecho.

Nechaiev halló a Bakunin cansado y apurado con su traducción de *Das Kapital,* y le prometió librarlo de este compromiso. De manera característica en él, amenazó al editor con vagas venganzas, si insistía en que Bakunin continuase la traducción, o en que devolviese la cantidad que le habían adelantado. Esto llegó a conocimiento de Marx, que se indignó al saberlo, y lo consideró como confirmación de la complicidad completa de Bakunin con Nechaiev y como una mala fe deliberada y animosidad contra él mismo. Creyó ver una conspiración para evitar que su gran obra fuese publicada en Rusia; y esto se mezcló en su mente con su inveterado odio a Rusia y a las costumbres rusas, con su decidida reprobación del nihilismo de Nechaiev, y de que se prescindiese de todos los principios de la honradez humana, y con la creencia de que existía un amplio complot para arruinar a la Internacional poniendo a Bakunin como dictador en lugar de él. De hecho, tanto la correspondencia de Bakunin como sus obras publicadas, dejaban ver claramente que sentía una admiración profunda, aunque con atenuaciones, por la capacidad intelectual de Marx, a pesar de no estar de acuerdo con su política; y se puede dar por seguro que Bakunin nada tuvo que ver con las amenazas que Nechaiev hizo al que había de ser editor de la traducción rusa de *Das Kapital.* Pero Marx ya no se hallaba en estado de considerar la situación razonablemente; y la conferencia de la Asociación Internacional de Trabajadores celebrada en Londres en 1871 en lugar de un Congreso completo, que fue imposible convocar, empleó gran parte de su tiempo en investigar los cargos de Marx contra Bakunin en lugar de considerar lo que la Inter-

nacional debía hacer ante la derrota de la Comuna de París y el eclipse del movimiento en Francia.

Otras complicaciones surgieron de las actividades en Ginebra de otro exilado ruso, Nicholas Utin. Utin había salido de Rusia en 1863, y había vivido desde entonces casi siempre en Suiza. Colaboró primero, y después riñió con Bakunin, llegando a ser el jefe de un grupo de rusos contrarios al grupo que pertenecía a la Alianza de la Democracia Socialista de Bakunin. A principios de 1870, consiguió dominar el órgano que tenía en Ginebra la Asociación Internacional de Trabajadores, *Égalité,* que antes había estado en manos de los amigos de Bakunin. A continuación se puso a organizar en Ginebra, en competencia con la Alianza,-una sección rusa de la Internacional, que solicitó ser reconocida por el Consejo General de Londres, reforzando su ruego con un requerimiento para que Marx fuese su representante en el Consejo. Marx, con el afán de apoyar cualquier movimento contrario a Bakunin, aceptó este puesto y consiguió que la solicitud fuese aprobada, haciendo notar en una carta a Engels que en realidad era una situación extraña para él el hallarse representando a los rusos. Desde entonces, Utin proporcionó constantemente a Marx desde Ginebra informes desfavorables para Bakunin y sus partidarios, y desempeñó un papel importante en despertar en Marx un extremado sentimiento de acometividad que lo dispuso para emplear cualquier arma en contra de su adversario. Utin asistió a la Conferencia de Londres de 1871, tomó parte en las discusiones acerca de Bakunin y de los anarquistas y fue encargado de preparar un informe referente al asunto Nechaiev, del cual la conferencia expresamente separó a la Asociación Internacional de Trabajadores. Después de desempeñar su papel en las luchas que destruyeron la Internacional, Utin desapareció del movimiento. Haciendo las paces con el zarismo, regresó a Rusia, y terminó sus días como un contratista rico y respetable del gobierno.

En la Conferencia de Londres, celebrada en septiembre de 1871, Francia estuvo representada sólo por refugiados: Vaillant, Frankel, Rochat y Serraillier, de París, y Bastilica, de Marsella; Suiza tuvo dos delegados: Utin y Henri Perret, de Ginebra, un antiguo partidario de Bakunin que se pasó al otro lado. El Consejo General, ocupado en una discusión acerca de procedimientos con la Federación del Jura, se negó a convocar para la conferencia a ningún representante de la oposición suiza. España tuvo sólo un representante, e Italia ninguno; y la delegación británica incluía sólo a John Hales y al irlandés Thomas Mottershead, a no ser que se cuenten los extranjeros que residían en Londres: Marx, Engels, Eccarius, Jung, Cohn, de Dinamarca, y el polaco Anton Zabicki. Bélgica, el único país en el cual la Internacional

se hallaba todavía realmente floreciente, tuvo seis, al frente de los cuales asistió César de Paepe; y este grupo mantuvo una posición moderada; pero no pudo evitar que la mayor parte del tiempo se emplease en la cuestión de las faltas cometidas por Bakunin contra el Consejo General y, especialmente, contra Marx. No hubo alemanes, porque el movimiento alemán de momento estaba más bien fuera de acción como resultado de la guerra.

En esta ocasión y hasta el Congreso de La Haya del año siguiente, Marx trabajó en alianza temporal con los refugiados franceses, en su mayoría blanquistas, en contra de los anarquistas. Los miembros británicos de la Internacional entre los cuales ya no se encontraba ninguno de los directivos principales de los sindicatos obreros, pedían que se estableciese aparte un Consejo Federal Británico. Mientras los principales directivos del Consejo de Oficio de Londres *(London Trades Council)* y el Congreso de Sindicatos Obreros recientemente establecido apoyaron a la Asociación Internacional de Trabajadores, se podía argumentar que un Consejo separado para Gran Bretaña, no haría más que duplicar el trabajo de estos organismos y de la Liga Nacional de Reforma y su sucesora, la Liga de Representación Obrera *(Lahour Representation League)* de 1869. Pero cuando los dirigentes británicos se dieron de baja, unos antes y el resto como consecuencia del apoyo que la Asociación Internacional de Trabajadores prestó a la Comuna de París, era evidente que la Internacional no podía tener verdadera existencia en Gran Bretaña, a menos que fuese organizada separadamente bajo un Consejo propio, como punto de atracción de la opinión izquierdista de la clase obrera contraria a la táctica intencionadamente moderada de la Junta de dirigentes de los sindicatos obreros. Por consiguiente, inmediatamente después de la Conferencia de Londres se estableció un Consejo Federal Británico de la Asociación Internacional de Trabajadores, diferente del Consejo General; pero nunca consiguió tener muchos partidarios. Sin embargo, su creación limitó aún más las bases ya reducidas en que descansaba la autoridad del Consejo General; porque en modo alguno podía asegurarse que hiciese lo que Marx quisiera o que le permitiese actuar libremente, como habían solido hacer los miembros británicos más distinguidos del Consejo General.

Entre las decisiones tomadas en la Conferencia de Londres de la Internacional una declaraba la necesidad imperativa de que los obreros de cada país constituyesen su propio partido político, enteramente independiente de todos los partidos burgueses. La ausencia de los anarquistas y el hecho de que en la delegación francesa dominaran los blanquistas facilitó la aprobación de esta propuesta; pero no parecía que hubiese de ser aceptada por la oposición, que no tuvo representantes,

la cual puso en duda la competencia de la reunión para obligar a la Internacional. Los grupos suizos hostiles a Marx convocaron en seguida a un congreso propio, rechazaron lo acordado en Londres, y publicaron una circular dirigida a todas las federaciones que formaban la Internacional, instándolas para que pidiesen la convocatoria de un verdadero congreso, para la fecha más próxima posible. Se puso de manifiesto que cuando se reuniese ese congreso sería inevitable una lucha sin cuartel entre los anarquistas y los federalistas, por una parte, y los centralistas y los partidarios de la acción política por otra.

Esta lucha, esperada durante largo tiempo, se produjo en el Congreso de La Haya de 1872, que fue realmente la última reunión de la Primera Internacional en la plenitud de su fuerza. Fue en verdad, al menos en el papel, el congreso más ampliamente representativo que tuviera la Internacional. De las naciones que habían desempeñado un papel importante en el movimiento, sólo los italianos estuvieron ausentes. Como ya hemos visto, se negaron a asistir. Por otra parte, los españoles enviaron 5 delegados, los belgas 9. y los suizos 4, representando a los dos grupos rivales. Asistieron 7 delegados, difíciles de clasificar, enviados por el Consejo Federal Británico y sus organismos asociados. Los alemanes, con un contingente de 10, estuvieron representados por primera vez en cantidad considerable. Los holandeses hicieron su primera aparición con 4 delegados, y los daneses con 1. Asistieron 3 delegados, supuestos representantes de los Estados Unidos, al frente de los cuales fue el amigo de Marx, F. A. Sorge; pero todos eran emigrados europeos. Algunos delegados aislados se proclamaban representantes de secciones de Hungría y de Bohemia. De Francia acudieron tres, con nombres falsos, un grupo equívoco, del cual por lo menos Uno era espía. Pero también hubo algunos franceses exilados que asistieron como representantes del Consejo General: Charles Longuet, hijo político de Marx, el blanquista Édouard Vaillant, Leo Frankel, y algunos otros que habían tomado parte en la Comuna. Por último, también procedentes del Consejo General, asistió el antiguo grupo de los colaboradores de Marx: Georg Eccarius, Étienne Dupont, Friedrich Lessner y Marx y Engels en persona, el primer verdadero congreso a que asistieron los dos, aunque Marx había tomado parte en las reuniones inaugurales. Pero había un hueco en las filas de los antiguos "leales". Hermann Jung, el relojero suizo de Londres, que había presidido muchas reuniones anteriores como firme aliado de Marx, se había negado a asistir.

En realidad existía ya una división en el grupo antiguo. La táctica de Marx y de Engels, tratando de asegurar los resultados del congreso, la violencia de sus ataques contra los suizos recalcitrantes y, acaso sobre

todo, los ataques sin atenuaciones de Marx contra los sindicatos obreros británicos que se habían separado de la Internacional, habían enfrentado a Jung y Eccarius; y ya no estaban dispuestos a seguir las directivas de Marx. No les agradaban los blanquistas que habían entrado a formar parte del Consejo General; y no estaban dispuestos a ver dividida la Internacional por el afán de Marx de conseguir que los jefes de la oposición, incluyendo al mismo Bakunin, fuesen expulsados. Marx tenía que comprender que semejante política acabaría con la Internacional: suponía expulsar a los españoles y a buena parte de los belgas, como también a la mayoría de los suizos. En contra de esto los alemanes, casi todos defensores enérgicos de la acción parlamentaria, podían ser persuadidos por primera vez para intervenir realmente; pero ¿quiénes quedaban para colaborar con ellos si ya no existía un verdadero movimiento ni en la Gran Bretaña ni en Francia? Sin embargo, Marx estaba completamente resuelto a conseguir su objetivo y, si era preciso, a destruir la Internacional antes que correr el riesgo de dejar que cayese en manos de sus adversarios.

Se había pensado que el Congreso de La Haya decidiera sobre varios puntos importantes de política socialista que habían sido aplazados para examinarlos más tarde por las federaciones en el Congreso de Basilea de 1869; pero, cuando llegó el momento, nadie pudo prestar atención más que al gran pleito entre los defensores de la acción política y los anarquistas. Se trataba de la lucha entre Marx y Bakunin, y mientras esto no se decidiese poco más se podía hacer. Cuando se hizo la votación, hubo una clara mayoría en contra de los anarquistas y federalistas y en favor de la acción política. Es interesante ver quiénes formaban la mayoría y la minoría en las cuestiones principales. Los números no pueden considerarse como enteramente exactos, pues hubo varias divisiones y no todos los delegados votaron.

		Mayoría	*Minoría*
Alemania		10	—
Gran Bretaña			5
Francia		6	1
Bélgica			7
Suiza	2		2
España	1		4
Hungría		1	—
Bohemia	1		—
Holanda			4
Dinamarca	1		
Estados Unidos	2		1
Consejo General		16	5
		40	29

* Lafargue, yerno de Marx.

De este modo el Consejo General, formado principalmente por partidarios de Marx y por blanquistas y el sólido grupo alemán constituían el grueso de la mayoría, mientras que los belgas y los disidentes ingleses fueron principales elementos de la minoría. Suiza estuvo dividida, Holanda y España estuvieron con los disidentes, y, por supuesto, lo mismo habrían hecho los ausentes italianos en caso de haber enviado una delegación. Del lado de la mayoría, los de Bohemia, los húngaros y los dañases y, en general, los delegados de los Estados Unidos representaban movimientos que no existían o que casi no existían; y el movimiento francés se había dispersado y en realidad no podía estar representado. Los alemanes, incluyendo sus exilados, sumados a los blanquistas franceses, casi sobrepasaban en votos a los demás.

El Congreso de La Haya empezó aprobando una serie de resoluciones reforzando las facultades del Consejo General y, en realidad, amenazando con la expulsión a cualquier grupo que se opusiese a su línea política. Después se planteó la cuestión de la sede futura del Consejo General, que siempre había estado en Londres. Se decidió por muy pequeña mayoría que en adelante no sería Londres, y a continuación Engels propuso que el domicilio del Consejo General fuese trasladado a Nueva York. La sorprendente propuesta, completamente inesperada para la mayoría de los presentes, cogió a los delegados desprevenidos, dividió la mayoría y puso a la minoría ante un dilema. Si Marx y sus amigos no querían que la Internacional siguiese en Londres ¿adonde llevarla? Los suizos, los belgas y los daneses querían desentenderse de esto; porque eran contrarios a la existencia de cualquier Consejo General, con los poderes que el congreso le había otorgado. Los españoles estaban en la misma posición; y las leyes de Alemania no habrían permitido que actuase una organización internacional en territorio alemán. En Francia no se podía pensar; pero los blanquistas se oponían violentamente a trasladar fuera de Europa lo que ellos consideraban como agencia central de la revolución. Al final, 30 delegados votaron por Nueva York; 14 por Londres, aunque Londres no quería seguir siendo domicilio; Bruselas y'Barcelona tuvieron 1 voto cada una, y 13 delegados se abstuvieron.

A veces se ha indicado que Marx y Engels creían realmente que la Internacional podía encontrar una nueva base para sus actividades en los Estados Unidos y podía continuar allí con vida hasta que los tiempos estuviesen maduros para su reaparición en Europa. De vez en cuando habían sido presentados a los Congresos de la Internacional informes favorables acerca del desarrollo del movimiento obrero norteamericano; y se habían producido algunos intercambios entre el Consejo General y algunos de los directivos obreros de los Estados Unidos.

Sólo un norteamericano, Andrew Carr Cameron (1834-1890) director de *Workman's Advócate* de Chicago y miembro dirigente de la Liga de las 8 horas y del Sindicato Nacional Obrero, había asistido al Congreso de Basilea de 1869; fueron a La Haya 3 delegados de los Estados Unidos, 2 refugiados franceses y un emigrado alemán. Pero la Internacional nunca arraigó verdaderamente en los Estados Unidos y no era susceptible de hacerlo, como desterrada de Europa. F. A. Sorge (1827-1906), el emigrado alemán que fue de los Estados Unidos a La Haya a petición urgente de Marx, y que había sido forzado por Marx para que aceptase el ingrato puesto de secretario general, no se hacía ilusiones acerca de lo que sucedería. Es indudable que Marx y Engels querían trasladar el Consejo General a Nueva York, no porque allí hiciera algún bien, sino a fin de alejarlo de las manos en que caería seguramente si continuaba en Londres. De aquí la indignación de los ex *communards,* que ya contaban con tomar la dirección, ya que los sindicalistas ingleses se habían dado de baja y que los anarquistas habían sido expulsados.

Sin embargo, Marx y Engels carecían de poder para poner fin a la Internacional, aunque podían privar a sus contrarios de un título constitucional para la sucesión. Vencida en la votación de La Haya, la minoría procedió a reconstituir la Internacional a base de una descentralización completa de la cual siempre fueron partidarios. Inmediatamente después del Congreso de La Haya los verdaderos anarquistas tuvieron un Congreso en Zurich, y decidieron, a propuesta de Bakunin, fundar una nueva Internacional, suya y secreta. Después de esta reunión tuvieron un congreso único en St. Imier, convocado por iniciativa de los italianos, y allí tomaron parte en la nueva fundación de la Asociación Internacional de Trabajadores, como organización libre de federaciones nacionales autónomas. El Congreso de St. Imier rechazó los acuerdos tomados en La Haya, y se negó a reconocer al Congreso de La Haya como reunión válida de la Internacional, y se consideraron con derecho a ser los verdaderos sucesores de los primeros congresos celebrados durante la década de 1860. En realidad, representaba sólo a los italianos, a los españoles y a los suizos del Jura, con algunos refugiados franceses.

Sin embargo, estos grupos pronto entraron en relación con los daneses y los holandeses, que habían formado una gran parte de la minoría en La Haya; y el Congreso de St. Imier fue seguido de otros, apoyados principalmente por suizos, belgas, españoles, italianos y algunos grupos de refugiados franceses. Los primeros de estos congresos, hasta 1874, todavía tuvieron el apoyo de una fracción del Consejo Federal inglés, que quedó dividido después del Congreso de La Haya en dos grupos rivales, ambos de poca importancia. En 1873 hubo 2 congresos

de la Internacional rivales, celebrados los dos en Ginebra. Pero el congreso convocado por el Consejo General de Nueva York resultó una pura farsa. El Consejo General no pudo obtener dinero bastante para enviar ningún representante a través del Atlántico; y el trabajo de organización cayó sobre los hombros del desgraciado J. P. Becker, dé Ginebra. Marx y Engels, cuando se dieron cuenta de que el congreso iba a ser un fracaso, no sólo se negaron a asistir, sino que desanimaron a sus partidarios, de tal modo que nadie de Londres fue. No hubo ningún belga, ni españoles, ni italianos, en realidad nadie, excepto los suizos y alemanes residentes en Suiza que Becker pudo reunir, y un austríaco llamado Heinrich Oberwinder. Becker y Oberwinder entre los dos hicieron credenciales para unos 20 delegados de supuestas secciones de la Internacional en la Suiza Alemana, en Alemania y en Austria; y esta mayoría la emplearon para derrotar en las votaciones a los franceses de Ginebra, que deseaban trasladar el domicilio de la Internacional de Nueva York a Ginebra e iniciar negociaciones con los disidentes, en la esperanza de volver a unir los fragmentos rotos. Después, excepto en los Estados Unidos, no se volvió a oír hablar de la Internacional de Marx. En los Estados Unidos siguió languideciendo durante unos pocos años más, con violentas disputas internas. Sorge dimitió en 1874; dos o tres años más tarde la Internacional finalmente expiró.

Mientras tanto, la Internacional rival fue decayendo gradualmente. Al principio, en modo alguno fue anarquista. Los delegados ingleses, mientras permanecieron en ella fueron defensores decididos de la acción política y también algunos belgas y pocos más de otros países. En principio, lo que mantuvo unidos a los diferentes grupos fue la insistencia común en el derecho de cada federación nacional a seguir la política que considerase mejor, sin tener que someterse ni al Consejo General ni siquiera al voto del congreso. No existía ningún Consejo General, sino una Oficina de Correspondencia, y los debates sostenidos en los diferentes congresos, inclusive cuando terminaban en acuerdos aprobados por una mayoría, no tenían fuerza obligatoria. De hecho, la nueva Internacional representaba a varias tendencias diferentes. Los españoles y la mayoría de los italianos eran partidarios de la insurrección; los españoles representaban todavía un movimiento de masas considerable, entregado a luchas revolucionarias, y los italianos variaban desde los que promovían levantamientos de campesinos en Sicilia y en el Sur, a grupos de algunas de las ciudades del norte que estaban más interesadas en formar sindicatos obreros y mostraban señales de una conversión próxima a la creencia en el posible valor de una acción política no revolucionaria.

Los suizos eran una mezcla de anarquistas nativos procedentes de la

Federación del Jura y de exilados de muchos países, especialmente de Francia, Italia, Rusia, Alemania y Austria-Hungría. La mayoría de estos exilados, excepto los alemanes, eran ardientes revolucionarios, que en general se ponían al lado de los españoles y los italianos; los jefes suizos nativos eran teóricamente anarquistas, de temperamento mucho menos revolucionario, federalistas más que insurrectos, y con frecuencia se mostraban un poco alarmados por la violencia de los españoles e italianos. Los belgas y los holandeses incluían grupos anarquistas; pero los belgas, en su mayoría, se inclinaban a seguir la dirección de César de Paepe, que se mantenía en una actitud intermedia entre los enteramente anarquistas y los partidarios de la acción política. Los franceses estaban divididos y a la vez desparramados geográficamente: los blanquistas se habían retirado de las dos Internacionales, y existía una tendencia creciente a lo que se llamó "Integralismo", defendido por Benoit Malón, que consistía en afirmar que todas las formas de actuación eran útiles según el lugar, y que, especialmente, la acción política podía ser útil siempre que no estuviese unida al abandono de los propósitos revolucionarios.

Las discusiones entre los representantes de estas tendencias diferentes en los sucesivos congresos de la nueva Internacional en gran parte vinieron a convertirse, especialmente en las reuniones de Ginebra y Bruselas de 1873 y 1874, en lo que podría considerarse como sólo una cuestión de palabras. En 1869, en Basilea, la Internacional emprendió una seria discusión acerca de la organización de servicios públicos en el nuevo orden social que habría de seguir a la victoria de los trabajadores, y esta discusión, en la cual César de Paepe fue de nuevo el principal expositor, se reanudó después de la disidencia. La gran cuestión con que se enfrentaron los delegados fue, en efecto, qué habría de hacerse en el caso de industrias y otros servicios que indudablemente no podían ser organizados en escala pequeña y local. Existía acuerdo general acerca de que casi todas las formas de producción serían controladas por grupos de trabajadores formados por los verdaderos productores de cada empresa y que estas cooperativas de trabajadores estarían bajo la vigilancia de la Comuna local del distrito en que estuviesen situadas. También se acordó que la Comuna local respondería de la marcha de los servicios públicos locales, sería dueña de la tierra y probablemente de las principales instalaciones de capital, y que serían la base de todas las estructuras más amplias de administración y dirección públicas. Algunos concebían la "comuna" como formada por todos los habitantes de la localidad reunidos, y delegando sólo poderes limitados a un consejo o grupo de funcionarios que podían ser destituidos en cualquier momento. Otros tendían a pensar que constituía más bien una

federación de asociaciones locales de productores; pero la diferencia no era considerada muy importante, pues los dos grupos pensaban que todo trabajador desempeñaría parte activa en la "comuna", mediante la legislación directa o el referéndum, y también eligiendo a delegados y dándoles instrucciones obligatorias (el *mandat impératif*) y pudiendo destituirlo a voluntad.

También se acordó que para cierto número de fines, para los cuales el territorio de una sola "comuna" era demasiado pequeño, las comunas necesitarían reunirse en federaciones y confiar la marcha de esos servicios a representantes federales elegidos. Esto parecía una cuestión bastante sencilla, mientras se tratase sólo de la necesidad de combinar la acción de un número pequeño de comunas vecinas, aunque inclusive en estos casos se planteaba el problema de si los representantes tendrían facultades para obligar a las comunas o tendrían que someter todo al consentimiento de la comunidad. La dificultad mayor surgió con respecto a los asuntos que claramente necesitaban una dirección unificada sobre un territorio muy extenso, por ejemplo, todo el territorio de una nación o incluso más aún. En realidad en esta esfera se planteaban dos problemas relacionados. En primer lugar, la mayoría de los anarquistas eran muy antinacionalistas, y aspiraban a que desapareciesen por completo las fronteras nacionales y a un mundo administrado por comunidades locales libres más o menos federadas, según su voluntad, sin tener en cuenta las fronteras nacionales. En segundo lugar existia el temor de que, si se permitía que algunos de los servicios principales fuesen administrados por un solo organismo que actuase en un extenso territorio, este organismo se convertiría en un "Estado", es decir, en una nueva agencia de poder, que ejercería autoridad sobre el pueblo y de este modo negaría la libertad que la revolución se proponía asegurar. A esta objeción contestaban algunos, entre ellos de Paepe, invocando la concepción de lo que los alemanes llamaban el *Volksstaat* (el Estado popular), que no sería una autoridad sobre el pueblo, como el Estado existente, sino emanación directa de la voluntad popular.

Sin embargo, la idea de "Estado Popular" podía interpretarse de maneras diferentes. En general, los alemanes se inclinaban a entenderlo como una autoridad central basada en la clase obrera y que era expresión de la voluntad colectiva de los trabajadores; mientras que los belgas y los franceses, si lo admitían, lo concebían como un organismo federal que derivaba su autoridad de las comunidades locales, que eran quienes habían de constituirlo. Por supuesto, los anarquistas se oponían enérgicamente a que se emplease la palabra "Estado", incluso con el adjetivo "popular", para designar a ese organismo e insistían en que no debía permitirse ninguna clase de *autoridad,* inclusive de tipo federal,

en la nueva sociedad. Los partidarios de una opinión intermedia respondían que el organismo establecido para administrar servicios nacionales como los ferrocarriles, las carreteras principales y las comunicaciones más importantes, como correos y telégrafos, debería tener verdadero poder, y no se le podría exigir que sometiese cada decisión a la ratificación de cada comunidad, o que se sometiera al derecho de cada comunidad a contratar un determinado servicio. Afirmaban que debía existir *alguna* autoridad central; y no veían inconveniente en llamar a este organismo un "Estado", siempre que se entendiese claramente que se trataría de un nuevo tipo de Estado, basado en la acción combinada de las comunidades locales y formado por delegados de éstas. Pero esta opinión intermedia no satisfacía ni a los anarquistas, para quienes el Estado y la autoridad en todas sus formas eran el enemigo, ni a los marxistas, que querían un Estado de los trabajadores, dotado de poderes dictatoriales para llevar a cabo la revolución y para destruir cualquier posible oposición contrarrevolucionaria. Ni tampoco satisfacía por supuesto a los blanquistas, que en este punto se hallaban al lado de los marxistas.

De Paepe y sus partidarios, principalmente belgas, se separaron de la antigua Internacional, y se unieron a los anarquistas en la nueva, porque eran contrarios a la política de Marx de imponer a toda la Internacional el reconocimiento de la necesidad de una acción política y un Consejo General, dotado de autoridad central considerable sobre las federaciones nacionales, y también porque no aprobaban las tácticas de Marx en contra de Bakunin y de sus partidarios. Las limitaciones que en Bélgica tenía el derecho al sufragio no les permitirían presentar candidatos para las elecciones del parlamento con alguna posibilidad de triunfo; pero muchos de ellos se inclinaban a pensar que lo que debían hacer era trabajar en favor del sufragio universal y de libertad en el gobierno local más que volver la espalda a la lucha política. Sin embargo, los valones y los flamencos coincidían en oponerse a un Estado centralizado que prescindiría de sus diferencias en cultura y en espíritu; pero, al mismo tiempo, el gran desarrollo de las industrias y de los servicios públicos de Bélgica, como el transporte, los obligaba a enfrentarse con la necesidad de organizaciones centrales que dirigiesen estas actividades en una escala nacional. De aquí que tendiesen a apoyar la idea de un estado federal contra los extremos rivales de un *Volksstaat* centralizado y la concepción anarquista de comunidades locales enteramente autónomas. Esta situación condujo a de Paepe a pensar con mucho más cuidado y de manera más realista que nadie en la Internacional en el funcionamiento de la estructura de la nueva sociedad; pero su realismo no le atrajo muchos partidarios fuera de su propio país. Lo sometió a la acusación constante de que nadaba entre dos

aguas; los suizos, que en algunos aspectos eran los más próximos a su punto de vista, no se enfrentaban a los problemas de un industrialismo desarrollado, en la misma medida.

Teniendo en cuenta lo que sucedió después de 1872, puede advertirse que el gran debate entre Marx y Bakunin en el Congreso de La Haya terminó, a pesar de las decisiones tomadas en La Haya, mucho más en favor de Bakunin que de Marx, por lo que respecta a los elementos que habían formado la Primera Internacional. En efecto, después de 1872 Marx apenas tenía partidarios fuera de Alemania; e inclusive en Alemania sus partidarios lucharon intensamente durante algunos años con los de Lassalle, que enviaron delegados al congreso antiautoritario de Bruselas en 1874. En el año siguiente, el conflicto alemán terminó, en líneas generales, al fusionarse en el congreso de Gotha el Partido de Eisenach y el de Lassalle, después de lo cual sólo quedó una pequeña oposición anarquista, principalmente en el sur de Alemania, dirigida por Johann Most. Pero los términos en que se hizo la fusión de Gotha no fueron del agrado de Marx; y con los ginebrinos y una sección de los belgas tratando de establecer de nuevo la Internacional sobre bases federales más libres, con los franceses de hecho fuera de acción, con los españoles y la mayoría de los italianos fuertemente hostiles, y con los ingleses que ya habían perdido el interés, ya no existía una base sobre la cual pudiese Marx construir un movimiento propio. Al mismo tiempo, aunque los anarquistas y federalistas eran lo bastante fuertes para mantener unida durante algunos años más una Internacional poco eficaz, sus cimientos habían sido destruidos al disolverse las fuerzas revolucionarias en España, al desgastarse gradualmente el impulso de rebelión en gran parte de Italia y al aumentar la tensión entre los anarquistas y los grupos intermedios que se habían unido a ellos para oponerse a Marx. Hacia 1877, cuando la Internacional antiautoritaria celebró su último congreso en Verviers, en Bélgica, apenas quedaba un movimiento que representar; y el Congreso Socialista Unido celebrado el mismo año en Gante, en la esperanza de organizar una nueva Internacional Unida, suficientemente amplia para incluir todos los matices de opinión, no produjo resultados prácticos. En 1881 los anarquistas, esta vez sin intentar atraer a los partidarios intermedios, establecieron la sombra de una nueva Internacional propia; pero no tuvo relación con la creciente organización principal del movimiento socialista, que ya tendía, bajo el influjo alemán, a la formación de partidos social-demócratas que aspiraban a la conquista del poder político. Empezaba un nuevo episodio en la historia del socialismo: el período de la Primera Internacional había terminado definitivamente.

Los congresos antiautoritarios de los años posteriores a 1872, cuando

no discutían sus distintas actitudes respecto al Estado y a la acción política, se ocupaba mucho de dos problemas relacionados: la organización obrera internacional y la huelga general. Los belgas y los españoles sobre todo, y también algunos de los franceses, tendían a volver a la concepción primitiva de la Internacional como una gran federación de trabajadores a través de las fronteras nacionales, para ayudarse mutuamente en la organización y en los conflictos sociales, para luchar contra los esquiroles, y para imponer, mediante una acción obrera concertada, reformas como la reducción de la jornada de trabajo. Congresos posteriores discutieron planes para una organización internacional de sindicatos obreros, que había de fundarse en la base doble de federaciones locales de todos los oficios en una región y de federaciones nacionales e internacionales de todos los obreros de una determinada industria. La doble forma de organización que más tarde será característica de la Conféderation du Travail francesa ya había sido defendida en estos debates; y la preferencia de sindicatos por industrias y no por oficios, como instrumentos para la conquista del poder económico, ya se había manifestado claramente. Por el momento, excepto en Bélgica, estos planes no podían tener resultados positivos. Los otros países suficientemente avanzados para actuar conforme a ellos eran Gran Bretaña, en donde no existía impulso para esa acción, y los Estados Unidos, que estaban demasiado lejos y en demasiada poca relación con el pensamiento europeo para no seguir un camino propio, como lo hicieron, primero los Caballeros del Trabajo *(Knights of Labor)* y después Daniel de León, en sus intentos sucesivos para organizar un movimiento obrero y político combinado sobre bases principalmente marxistas. Quienes se dedicaban en la Internacional europea a proyectar, en su mayoría plantaron sus proyectos en terreno estéril; pero lo que hicieron influyó después considerablemente en el desarrollo de los sindicatos obreros en Francia y en otros países latinos.

La idea de una huelga general tenía sin duda relaciones estrechas con estos provectos de una amplia organización obrera. Como ya vimos, la huelga general había sido discutida al comienzo de la Primera Internacional como medio de evitar o de poner término a la guerra, y había sido ridiculizada por Marx como idea propia de un visionario. En la década de 1870 fue expuesta de nuevo, no principalmente como medio de terminar la guerra, sino más bien, como la forma que había de tomar la revolución social misma. Muchos de los anarquistas pensaban que la revolución social empezaría con una suspensión general del trabajo, paralizando la sociedad burguesa y probando claramente el poder de los obreros. Para que fuese eficaz, necesitaban un movimiento de sindicatos obreros bien organizado y animado por un espíritu de fraternidad

proletaria; de aquí que apoyasen los proyectos de amplias agrupaciones de sindicatos obreros, tanto internacionales como nacionales. Pero la mayoría de los anarquistas no esperaban que el Estado burgués cayese sólo a consecuencia de un paro general del trabajo. Esperaban que las clases dirigentes recurriesen a la fuerza armada en un intento de obligar a los huelguistas a que volviesen al trabajo: esperaban que la huelga general condujese a la guerra civil y a la revolución. Los "integralistas", dirigidos por Benoit Malón, replicaban que la huelga general y la revolución que había de seguirla tendría más probabilidades de triunfar, si al prepararse para el "gran día", los obreros empleaban también su poder político para penetrar en el Estado burgués a fin de minar sus defensas desde dentro y hacer más difícil que los reaccionarios empleasen la maquinaria del Estado en contra de los huelguistas. Los anarquistas contestaban que el empleo de medios parlamentarios debilitaría la voluntad revolucionaria de los trabajadores, y que los representantes parlamentarios de éstos se convertirían en traidores, llegado el momento.

En los párrafos anteriores se ha hablado de los anarquistas como si constituyesen un grupo único y unido, como efectivamente sucedía en general con relación a las cuestiones de que hemos tratado. Pero también existían entre ellos tendencias encontradas. Un grupo, que incluía a Errico Malatesta y a muchos de los italianos y españoles y algunos de los franceses, con una sección considerable de refugiados rusos, era en general defensor de una destrucción completa de la sociedad existente, mediante cualquier medio disponible, y no estaba interesado en proyectar por anticipado las instituciones de la nueva sociedad, que concebían vagamente como "comunista libre" o "socialista libre", subrayando la libertad individual. Según esta escuela, el genio espontáneo y hasta entonces reprimido del hombre corriente decidiría fácilmente la forma de la nueva sociedad cuando el antiguo orden hubiese sido completamente destruido. Pero había otros anarquistas que daban importancia sobre todo, no a la libertad individual sino a la libertad colectiva del pequeño grupo, que actuaría bajo el influjo de los impulsos humanos naturales hacia la solidaridad y la ayuda mutua. Este grupo, dirigido por Peter Kropotkin, fue conocido como anarco-comunista: hizo su aparición por primera vez a mediados de la década de 1870, en las discusiones que tuvieron los anarquistas, principalmente en la Federación del Jura, que fue el apoyo principal del movimiento anarquista internacional hasta que se dividió en 1878. Aquel año James Guillaume, el principal directivo suizo, abandonó la acción y se fue a vivir a París, dejando el movimiento de Suiza principalmente en manos de Kropotkin. Bakunin había muerto en 1876, y no había intervenido activamente después del año 1872.

De este modo, ya antes de 1880, la conmoción que se produjo en Europa, en la que tuvo un papel la Primera Internacional, había terminado por fin. La Internacional había muerto, tanto la Internacional antiautoritaria como la marxiste, excepto la Federación Española, que aún conservaba una apagada existencia. El intento que se hizo en Gante de crear una amplia Internacional Socialista no tuvo resultado alguno, no sólo porque el abismo entre los anarquistas y los socialistas políticos era demasiado grande para salvarlo, sino también porque no existía un impulso suficiente hacia la unidad que produjese una acción común, incluso entre grupos de opinión relativamente análoga. Este eclipse de la idea de la Internacional se debió sobre todo a la destrucción casi completa del movimiento socialista y obrero francés, que hasta 1871 siempre había ocupado el lugar central en el pensamiento y en la acción socialista continentales. Después de 1871, el movimiento socialista más fuerte de Europa fue el alemán a pesar de su división en dos partidos rivales. Pero, por el momento, el movimiento alemán apenas tuvo influjo en la opinión fuera de Alemania. Pronto había de ejercer gran influjo; en realidad, la social-democracia alemana estaba llamada a proporcionar el nuevo modelo para una organización socialista en gran parte de Europa. Pero su influencia no llegó a tener importancia hasta después del Congreso unificador de Gotha de 1875, o desde ese momento inclusive. En la década de 1870 como en la de 1850, había demasiados grupos pequeños, principalmente de emigrados, demasiado ocupados en hacer averiguaciones acerca de su derrota y en censurarse mutuamente por ella, para que fuese posible hacer ningún avance hacia una nueva forma de unidad. Blanquistas y marxistas, marxistas y anarquistas, revolucionarios y moderados se atacaban mutuamente. De los protagonistas Varlin y otros habían muerto en los desastres de la Comuna de París; Bakunin había fallecido; Marx estaba ocupado con los últimos volúmenes de *Das Kapital* sin poder avanzar mucho, porque cada vez tenía menos salud. De Paepe tenía que enfrentarse con diferencias profundas de opinión en el movimiento belga; a Guillaume le era difícil soportar ya una lucha inútil. Los núcleos en los cuales la Internacional había sido más activa necesitaban un descanso, y lo estaban tomando, ya a la fuerza, como en Francia e Italia, o por propia decisión.

En parte, la explicación de esta decadencia ha de hallarse en las condiciones económicas. A mediados de la década de 1870 por todas partes se produjo un retroceso pronunciado en la gran actividad económica de los años anteriores. Se había iniciado el largo período de precios bajos que duró casi hasta el final del siglo: hubo una depresión aguda en la agricultura de muchos de los países más viejos, que fue

causa de una depresión industrial y de desempleo. Los sindicatos obreros, que se habían mantenido en la ofensiva desde finales de la década de 1860 hasta aproximadamente el año 1874, se vieron reducidos a actitudes de defensa, en donde pudieron subsistir. Es indudable que a la larga estas mismas circunstancias influyeron mucho en el renacimiento del socialismo en la década de 1880; pero sus resultados inmediatos fueron adversos, tanto política como económicamente. Sólo en Alemania, en donde el desarrollo económico progresaba rápidamente después de la unificación del Reich, existían condiciones favorables para un avance de la clase obrera, avance al que pronto se había de oponer Bismarck con sus leyes antisocialistas, y que se reafirmó con la resistencia asombrosa y triunfante que a estas leyes hizo el partido social-demócrata alemán unificado.

Antes de examinar el desarrollo del socialismo en Alemania o el extendido renacimiento europeo en la década de 1880, es necesario exponer de una manera más ordenada de lo que ha sido posible hasta ahora las ideas del hombre que estuvo tan cerca de quitar la dirección de la Internacional a Carlos Marx y de organizaría sobre bases enteramente diferentes como expresión de la mezcla del nihilismo o casi nihilismo ruso con el anarquismo rebelde del sur de Europa. El método seguido en los capítulos que tratan de la Internacional no ha permitido expresar de una manera clara o comprensiva la filosofía social fundamental de Bakunin. Esto requiere un capítulo; porque a pesar de lo desordenados que puedan ser los escritos y las declaraciones de Bakunin, representan una actitud definida y, en realidad, una estructura inteligible de pensamiento.

CAPÍTULO IX

BAKUNIN

Miguel Bakunin, el gran adversario de Marx en la Internacional y, si no el fundador del anarquismo moderno, en todo caso su jefe más sobresaliente cuando por primera vez llegó a constituirse como un movimiento internacional organizado, ha sido poco leído, pero se ha escrito mucho acerca de él. Incluso a través de la extensa biografía de Mr. E. H. Carr apenas es posible llegar a formar una noción clara de sus ideas; de hecho, casi ninguno de sus escritos ha sido publicado en inglés, y muy pequeña parte de ellos es accesible en ediciones modernas utilizables para quienes no puedan leer el ruso. Su sincero admirador James Guillaume publicó en Francia, en los primeros años de este siglo, una colección de sus obras en la que reunió buena parte de sus escritos dispersos; pero esta edición y el volumen preliminar publicado por Max Netdau en 1895 son difíciles de obtener. La monumental biografía de Nettlau, que no ha llegado a publicarse, sólo puede conocerse por copias fotográficas en algunas grandes bibliotecas; y la única edición del grueso de la correspondencia de Bakunin está en ruso.

Por fortuna, las ideas de Bakunin raramente son abstrusas, y es bastante fácil presentarlas en bosquejo, destacándolas sobre el fondo de su vida. Afortunadamente también, la biografía de Mr. Carr me exime de examinar con detalle los hechos de su vida. Los esenciales, a diferencia de los detalles, son sencillos y pueden decirse pronto. Bakunin nació en 1814, cuatro años antes que Marx. Era hijo de un terrateniente aristócrata ruso de opiniones liberales moderadas, y su familia había pensado destinarlo al ejército. Asistió a la escuela de artillería; pero fue expulsado por su negligencia y trasladado a un regimiento corriente, en el cual prestó servicio en Polonia durante algún tiempo. Pero a la edad de 21 años, por decisión propia, consiguió dejar el ejército fundándose en una enfermedad que no existía, evitando el castigo que correspondía a su indisciplina sólo por la influencia de la familia. Ya entonces era dado a la filosofía y a opiniones más o menos avanzadas, e hizo fuerte presión para que se le permitiese ir a Alemania, donde quería especialmente estudiar la filosofía hegeliana, que entonces era la última palabra entre los intelectuales de San Petersburgo. Después de algunos años empleados en parte en estudiar en Moscú —durante los cuales se hizo amigo de Belinski primero y después riñó con él— al fin, en 1840, recibió dinero de su padre para seguir sus estudios en el extran-

jero y fue a Berlín. Allí, y en París, durante los años siguientes, se empapó de las ideas de los jóvenes hegelianos, especialmente de Feuerbach y también se puso en contacto directo con ideas francesas, especialmente las de Proudhon, que había de llegar a ser en él un influjo principal. Llegó a conocer tanto a Marx como a Proudhon, e impresionó a los dos con la fuerza de su personalidad turbulenta. Tomó parte en los movimientos de 1848 y de los años siguientes, tratando de producir un movimiento combinado de los pueblos eslavos en contra de sus opresores (rusos, austríacos y alemanes), pero adquiriendo durante esta labor una desconfianza profunda hacia el nacionalismo y sus jefes. Tomó parte en la insurrección de Dresde de 1849; fue capturado y sentenciado a muerte por el gobierno sajón, pero por fin fue entregado a los austríacos, que a su vez lo pusieron en manos del gobierno ruso. En Rusia estuvo preso en una fortaleza durante 7 años; y habían pasado menos de 2 años de este período cuando escribió, para que la leyese el mismo Zar, la famosa confesión que con tanta frecuencia ha sido citada en su contra desde que fue descubierta y publicada en 1921. En esta confesión Bakunin relataba de una manera completa y exacta su actuación como revolucionario, salvo que se negó a incluir nada que pudiese perjudicar a los asociados suyos que todavía estaban al alcance del gobierno del Zar. Su tono era casi el de una renuncia abyecta de sus principios revolucionarios y, al mismo tiempo, de intensa exaltación de los pueblos eslavos en contra de los alemanes, por quienes expresaba un odio profundamente arraigado. Este "pan-eslavismo" armonizaba bastante bien con la actitud anterior de Bakunin; porque había tratado en 1848 de rebelar a los eslavos en contra del imperio austro-húngaro. Tampoco había nada nuevo en su llamamiento para que el Zar se pusiese al frente de un movimiento pan-eslavo de liberación. El único elemento nuevo era el repudio de su pasado revolucionario en relación con Rusia misma.

Siempre será tema de discusión hasta qué punto esta confesión desacredita la sinceridad de Bakunin como revolucionario. Los que son contrarios a él por otras razones sacarán de ella el mayor partido posible; sus partidarios sostendrán que no es más que lo que él mismo la llamó muchos años más tarde, "un gran desatino", y que no debe darse mucha importancia a lo que un hombre escribe en la soledad de su prisión, que parecía destinada a durar toda la vida, y en todo caso ha de tenerse en cuenta que no dice nada que pudiese dañar a los demás. Yo, personalmente estoy muy próximo a esta segunda opinión: no puedo estar completamente seguro de cómo me conduciría en circunstancias análogas, sobre todo si creyese que la causa por la cual había luchado estaba perdida y que no quedaba ninguna posibilidad de ayudarla. Aún menos puedo censurar a una persona tan vehemente y tan dada a la exteriori-

zación de sus sentimientos como Bakunin, porque creyese que tenía que escribir algo para que fuese leído por alguien y que prefiriese el Zar a cualquier otro lector. Desde luego, la conducta de Bakunin no fue heroica; pero yo no siento una gran inclinación por los héroes, que con frecuencia están peligrosamente próximos a los fanáticos. No defiendo la confesión; pero tampoco me siento dispuesto a utilizarla en contra de su autor, cuya conducta posterior muestra que su fe revolucionaria era lo más sincera posible, a veces descaminada en sus formas de expresión y de acción. Sospecho que durante el resto de su vida Bakunin sintió la conciencia de su culpa, y que esto pueda tener alguna relación con el influjo que Nechaiev llegó a ejercer sobre él.

La confesión fue escrita con la esperanza de conseguir, no el perdón del Zar, sino que la pena de prisión en una fortaleza (castigo que entonces en Rusia era de duración inusitada) fuese cambiada por la de destierro en Siberia. No logró este propósito, y sólo le proporcionó un permiso para recibir una visita ocasional de su familia. Cinco o seis años pasaron antes de que sus amigos lograsen su traslado a Siberia, en donde se le permitió residir en Tomsk, mantenido por subsidios que le enviaba su familia residente en Rusia. En Tomsk se enamoró y casó con la hija de un comerciante de la localidad; pero no era persona para conformarse con una vida provinciana monótona. Afortunadamente para él el gobernador de Siberia, Muraviov, era primo de su madre, y ésta hizo gran presión sobre el gobernador en su favor. Cuando Muraviov fue a Tomsk y conoció a Bakunin los dos se hicieron amigos, y durante algún tiempo, Bakunin acarició la idea, infundada, de que Muraviov estaba destinado a liberar a los eslavos del yugo austríaco, y escribió cartas entusiastas a Herzen acerca de las virtudes del gobernador. Por su parte, Muraviov pidió en vano al gobierno del Zar que perdonase a Bakunin, y, cuando el perdón fue negado, les permitió a él y a su esposa que se trasladasen a la capital de Siberia, Irkutsk, donde la vida era menos aburrida y había más esperanzas de que el talento del desterrado encontrara empleo. Le dieron un puesto con buena retribución en una compañía comercial nueva fundada con la ayuda de Muraviov, y le permitieron viajar mucho por Siberia ostentando su representación. Pero a Bakunin no le gustaba el comercio, y pronto dejó de cumplir con sus obligaciones. Sin embargo, le siguieron pagando su sueldo, gracias a su amistad con el gobernador; y cuando Muraviov se retiró en 1861, la buena suerte de Bakunin persistió, porque el nuevo gobernador, Korsakov, era primo de la esposa de su hermano Pablo. Sin embargo, Bakunin por entonces ya estaba preparando su huida, porque había llegado a la conclusión de que no tendría ninguna posibilidad de regresar a la Rusia europea. Bajo la apariencia de un viaje comercial, del

cual prometió a Korsakov que regresaría, pidió dinero prestado suficiente para pagar los gastos de su huida, y logró llegar al Japón con la ayuda de papeles que le proporcionó Korsakov para sus supuestas actividades mercantiles. En el Japón se embarcó a los Estados Unidos, y de allí, después de atravesar el continente, se trasladó a Europa. Llegó a Londres a fines de 1861, y allí renovó su amistad con Alexander Herzen y con Nicholas Ogarev, a quienes había conocido en Rusia; pero en 1864, después de algunas aventuras fantásticas relacionadas con el intento de producir una rebelión polaca, decidió establecerse en Italia, donde, siendo Nápoles el centro principal de sus operaciones, se lanzó a crear un movimiento revolucionario basado sobre todo en intelectuales descontentos y en aldeanos duramente explotados del antiguo reino de Nápoles y Sicilia. Al mismo tiempo emprendió el trabajo de constituii lo que él llamó una "Hermandad Internacional", una sociedad secreta de revolucionarios internacionales, que, como hemos visto, tuvo apenas existencia real, excepto como círculo de sus muchos amigos revolucionarios. Desde Nápoles, su influjo se extendió al centro y al norte de Italia; y cuando salió de Italia y se estableció en Suiza en 1867 dejó tras sí un movimiento considerable, aunque caóticamente organizado. En realidad sus ramificaciones se extendían al sur de Francia y a Cataluña, y gracias a los esfuerzos de sus amigos Giuseppe Fanelli y Carlos Alerini, ya se estaba iniciando en otras partes de España.

En este momento, Bakunin, que había examinado sus proyectos con Marx en Londres, y que estaba en contacto con Marx como representante de la Asociación Internacional de Trabajadores, dedicó principalmente su atención a la Liga por la Paz y la Libertad recientemente fundada, que, como hemos visto en un capítulo anterior, estaba organizando un congreso internacional por la paz que habría de reunirse en Suiza. Ya vimos cómo la Asociación Internacional de Trabajadores decidió primero prestar todo su apoyo a esta organización, y cómo pronto procedió a poner varias condiciones que la composición muy mezclada de la Liga hizo enteramente inaceptables para la mayor parte de sus partidarios. Bakunin y sus amigos de la Liga trataron de que ésta aceptase un programa social muy avanzado, que incluía la abolición de la herencia y la emancipación del trabajo de la explotación capitalista. Bakunin sostenía que sobre esta base no había razón para que la Liga y la Asociación Internacional de Trabajadores no trabajasen juntas y en armonía; por otra parte, sostenía que no valía la pena trabajar por una paz que no pudiese conseguirse sin solucionar el "problema social", o mientras continuasen existiendo Estados fundados en la explotación de la mayoría de la población. Derrotados en el segundo Congreso de la Liga de la Paz y de la Libertad en 1868, Bakunin y sus aliados se retiraron y for-

marón, como hemos visto, la Alianza de la Democracia Socialista. Después siguieron los años de lucha por el dominio de la Asociación Internacional de Trabajadores, entre Marx y los partidarios de Bakunin. Después del Congreso de La Haya de 1872 Bakunin se puso a formar una nueva Internacional anarquista secreta; pero dos años más tarde se retiró de la vida política activa después del fracaso del levantamiento de Bolonia. Estaba mal de salud y en penosas dificultades personales. Murió en 1876.

Bakunin físicamente era un gigante, y de fuerza tremenda. Sus años de prisión después de 1849 le costaron la pérdida de toda la dentadura, y contribuyeron mucho a que perdiese también la salud; pero se conservó capaz de una actividad enorme, aunque intermitente. A todas partes donde iba desarrollaba una fuerza volcánica, y con frecuencia ejercía una verdadera y notable fascinación sobre sus asociados: fue indudablemente un hombre a quien era difícil negarle algo, incluso cuando sus peticiones no podían satisfacerse fácilmente. En otros aspectos era también un hombre difícil de tratar. Siempre escaso de dinero (en realidad no tenía más que el que podía obtener de sus amigos), pedía prestado despreocupadamente y constantemente, no tanto porque gastase mucho en sí mismo, sino porque no tenía el sentido de economía. Era muy generoso con el dinero que pedía prestado, y generalmente se hallaba en dificultades de familia que afectaban gravemente su bolsillo. Cuando conseguía dinero lo gastaba en seguida, o lo regalaba, y buscaba nuevos amigos que pudiesen prestarle más, pagando sus deudas raramente o nunca, pero jamás le faltaron personas que le facilitaran dinero. Vivió mucho en casas ajenas, para incomodidad de sus dueños, porque no tenía sentido del tiempo, ni del orden; convertía en un caos cualquier vivienda en que residiese, y era capaz de estar acostado todo el día y levantado toda la noche, escribiendo mucho y consumiendo cantidades enormes de café y de tabaco. Su correspondencia era prodigiosa, y siempre estaba empezando obras que, iniciadas como folletos, crecían hasta convertirse en libros grandes, y que generalmente eran abandonados mucho antes de ser terminados, en beneficio de algo nuevo. Muchas de las obras de Bakunin están por terminar; y en realidad no hay razón para que se terminasen nunca, porque mientras más escribía más temas nuevos se le ocurrían, hasta que se cansaba y empezaba a escribir algo diferente, pero que venía a formular las mismas ideas esenciales en una forma algo bien distinta. Lo mismo sucedía con la serie de artículos que accedió a escribir para varios periódicos: generalmente a la mitad los dejaba sin terminar, o porque se había cansado de ellos, o porque había puesto su atención en otra cosa. Bakunin vivió en conformidad con sus principios anárquicos: el intento o los intentos que hizo en sus

últimos años para hacer una vida más regular acabaron mal, casi antes de haberlos iniciado. Siempre proclamó que la libertad era el gran principio de la vida; y seguramente nadie vivió jamás con más libertad y con tan poco dinero.

Y, sin embargo, este hombre tan difícil era indudablemente atractivo, inspiraba profundos afectos a sus amigos, que soportaban por él una cantidad enorme de molestias. Tenía el temperamento aristocrático en esa faceta que hace al que lo posee completamente inconsciente de las barreras sociales, y tan dispuesto a alimentarse sólo con una cebolla, como a dejarse llevar por el lujo cuando éste aparece en su camino. Era sumamente cordial, casi incapaz de darse por ofendido, y completamente irresponsable. Era también el más leal de los amigos, dispuesto a hacer todo por sus íntimos excepto pagarles el dinero que les había pedido prestado, y muy generoso para elogiar a sus adversarios, si pensaba que pertenecían fundamentalmente al "lado" de la revolución, que era su pasión. Hablaba muy generosamente de los servicios que Marx había hecho a la causa, inclusive cuando estaban muy en desacuerdo y cuando Marx lo censuraba y lo acusaba de toda clase de crímenes, aun de los que no era culpable. Elogiaba las buenas cualidades de Nechaiev, incluso cuando Nechaiev ya le había robado sus papeles privados, y había prescindido de él, después de haber utilizado la protección del anciano. En realidad era tan incapaz de una bajeza o de una malicia como de la corriente honradez burguesa en asuntos de dinero.

La libertad es el comienzo y el fin de la teoría social de Bakunin. Contra los derechos a la libertad ninguna otra cosa merece en su opinión consideración alguna. Atacaba implacablemente y sin atenuaciones toda institución que le pareciese incompatible con la libertad, y toda clase de creencias que se opusiesen al reconocimiento de la libertad como bien supremo. Sin embargo, estaba muy lejos de ser un individualista, y sentía el mayor desprecio por el tipo de libertad predicada por los defensores burgueses del *laissez-fcáre.* Era, o creía ser, un socialista a la vez que un libertario, y nadie ha insistido con más energía que él en los peligros de la propiedad privada y de la competencia del hombre con el hombre. Cuando escribía acerca de la naturaleza de la sociedad, siempre hacía resaltar el influjo enorme del medio social sobre el individuo, poniendo de relieve tanto como Durkheim el origen social de las ideas de los hombres acerca del bien y del mal y la tremenda influencia del hábito en el desarrollo de la conducta humana. Es verdad que también insistía en el servicio prestado a la humanidad por quienes son bastante fuertes para rebelarse contra las trabas de la costumbre y de la opinión, llegando de este modo a ser innovadores sociales cuyo ejemplo eleva a los hombres hacia concepciones más altas de libertad; pero

no deseaba prescindir del influjo de la sociedad sobre el individuo, que consideraba como un hecho natural. En este respecto, distinguía claramente entre sociedad y Estado. La sociedad, decía, era natural al hombre; en realidad es común al hombre y a muchas clases de animales, y tiene que ser aceptada, porque es parte del orden de la naturaleza. Por otra parte, consideraba al Estado como algo esencialmente artificial, como un instrumento, creado por algunos hombres para ejercer poder sobre otros, ya mediante la fuerza ya mediante una superchería teocrática. Atacó con vehemencia la concepción del contrato social de Rousseau, por ser históricamente falsa y porque sirve para justificar la tiranía del hombre sobre el hombre. Históricamente, decía, toda esta concepción es absurda, porque suponía entre los hombres en un primer período del desarrollo social una forma de individualismo racionalista utilitario que manifiestamente nada tenía que ver con los hombres tal como eran verdaderamente cuando los Estados se organizaron por primera vez; y era igualmente hostil a la concepción de un supuesto contrato, que censuraba como una patente invención de los aspirantes a tiranos deseosos de justificar su poder. Los partidarios de la doctrina del contrato social, afirmaba, estaban claramente equivocados, porque se imaginaban a los hombres viviendo, antes de crearse los Estados, bajo condiciones de una afirmación egoísta de sí mismo sin atenuaciones, no limitada por ninguna idea de lo justo y lo injusto. Sin embargo, la verdad es que los hombres han vivido siempre en sociedades, y en estas sociedades, completamente aparte de la idea de Estado, existían nociones de lo justo y lo injusto desde el principio mismo, aunque fuese en forma rudimentaria. Sostenía que el hombre en su naturaleza básica no era el mero egoísta que suponían los que seguían la teoría del Contrato Social, sino que desde el principio tenía como partes de su naturaleza tanto impulsos egoístas como sociales, como los tienen los animales; y las concepciones más desarrolladas de lo justo y lo injusto que existen entre los hombres civilizados derivan de sus primitivos impulsos, y lejos de haber sido creados o mejorados por el Estado, han hallado en él su mayor enemigo y corruptor. El llamado "Estado democrático" apenas es, en caso de que lo sea, mejor que otros, donde la tiranía del hombre sobre el hombre aparece más claramente: sirve sólo como instrumento mediante el cual una clase de burócratas y políticos reemplaza a los antiguos explotadores, como clase gobernante que oprime al hombre corriente.

A este odio contra el Estado como arma autoritaria de tiranía, iba unido un odio no menor a las iglesias y a la idea misma de Dios. En su obra *Dios y el Estado* y en muchos otros escritos ataca a la idea de la divinidad con una vehemencia tan grande como la que manifiesta al atacar al Estado. Según él, la idea de Dios es detestable tanto porque

es fundamentalmente incompatible con la libertad humana, y por consiguiente enteramente inadmisible, como porque se opone a la idea de igualdad, a no ser que hubiese igualdad sólo en la esclavitud y en la abyección. Dios, como el Estado, era para Bakunin el símbolo mismo de la desigualdad y de la falta de libertad; y, en consecuencia, habla de la divinidad en términos que a un creyente le parecen espantosamente blasfemos. Pero aunque su lenguaje sea violento, su argumentación se mantiene en un alto nivel de racionalidad. Pensaba que la idea de la existencia de Dios se debe a una confusión del pensamiento, que trató de exponer lo mejor que pudo de una manera que tiene algo de común con la del positivista moderno lógico que se enfrenta a confusiones verbales análogas. El hombre ha invocado la idea de Dios para explicar la naturaleza, porque no la comprende, o más bien, para proporcionar una explicación falsa lo suficiente plausible verbalmente para servir de algo, hasta que avance en su conocimiento, del mismo modo que Joseph Priestley invocó la noción de *phlogiston* en un primer período del desarrollo de la ciencia química.

Bakunin no negaba que el impulso religioso existiese en el hombre y que hubiese desempeñado una función necesaria en el desarrollo histórico de la humanidad. Pero odiaba a los sacerdotes y a todo lo que de idolatría tiene la religión como cosas que la humanidad debiera haber superado en vista del avance del conocimiento científico. Su explicación de los orígenes y del desarrollo de la religión son muy análogos a los de Comte: los consideraba como la encarnación de los primeros intentos del hombre para explicar los fenómenos del mundo que le rodea, atribuyendo a la naturaleza sus propias cualidades de voluntad y actividad; y pensaba que estas explicaciones iban desapareciendo continuamente ante el progreso del conocimiento, a medida que los hombres tenían más conciencia de las normas que existen en el orden de la naturaleza y llegaban a ser más capaces de explicar la marcha del mundo natural con hipótesis científicas especiales que "daban buen resultado" y podían ser consideradas, por consiguiente, como leyes naturales. Del mismo modo que Comte, creía que la humanidad pasaba por sucesivos períodos de fetichismo y politeísmo y, por tanto, a la idea de un orden único que actúa en toda la naturaleza, y, también al igual que Comte, pensaba que el monoteísmo a su vez iba siendo sustituido por explicaciones metafísicas, en las cuales no aparecía la noción de una intervención divina continua, y la metafísica a su vez cedía el terreno a la ciencia basada en una observación cuidadosa de los hechos.

Gran parte de esta actitud de Bakunin se debe, en primer lugar, al influjo de Feuerbach y de los materialistas que se separaron del idealismo hegeliano. Pero había completado la idea de Feuerbach de que

el hombre hacía a Dios a su imagen y semejanza con la concepción de Comte de una evolución social hacia un estudio "positivo" de los problemas humanos; y, sin duda, había aprendido mucho también de su estrecha amistad con los dos hermanos Réclus —Élisée y Élie— que se encuentran entre los fundadores de la antropología y geografía humana modernas, y con los cuales se mantuvo en estrecha colaboración política durante las décadas de 1860 y 1870. Con todos estos mentores insistía en que el hombre debía ser considerado como parte de la naturaleza y gobernado por las mismas leyes a que están sometidas todas las demás cosas naturales. Pero de esta concepción de la situación del hombre como parte del orden de la naturaleza, deducía una conclusión no determinista sino voluntaria. Afirmaba que el hombre hace su propia historia, y que es más libre mientras más avanza en el descubrimiento de las verdaderas leyes de su propio ser y del mundo que lo rodea; es influido en todo momento por las condiciones de vida y, en medida no menor, por las condiciones económicas, dentro de las circunstancias limitadoras de su medio y de su propia naturaleza, realiza sus propios planes para someter las reglas de la naturaleza física a su propia voluntad. Así pues Bakunin se diferencia mucho de Marx, porque subraya el papel del individuo innovador como creador de la historia humana, y no concibe el curso de la historia como un proceso predeterminado, sino como una larga sucesión de descubrimientos prácticos hechos por el hombre y aplicados al arte de vivir. Admiraba la exposición que hace Marx de la historia de la sociedad, y en gran parte estaba conforme con el diagnóstico de Marx acerca de la próxima caída del capitalismo ante el poder creciente de la clase trabajadora. Pero consideraba a ésta como vencedora futura de la sociedad burguesa no a causa de una necesidad histórica sino de una gran fe en su capacidad creadora. Además, no pensaba que la clase trabajadora tuviese esta capacidad como masa homogénea o como un todo abstracto, sino que la poseían los individuos separados que componen esta clase social; y de acuerdo con esto, donde Marx acentúa la necesidad de una dirección centralizada y una organización de clase disciplinada, Bakunin ponía su fe en la acción espontánea de los trabajadores individuales y en los grupos primarios que sus instintos naturales de cooperación social lo llevaran a formar, cuando la necesidad surgiese.

Como hemos dicho, Bakunin era profundamente contrario a la religión, aunque reconocía que representaba un período de pensamiento primitivo acerca del universo que la humanidad había tenido que atravesar inevitablemente. Le parecía que en el siglo xix, la creencia en Dios era sólo una supervivencia de lo primitivo, explicable sólo como resultado de una imposición deliberada del clero y de su aliado, el Es-

tado autoritario. La Iglesia, repetía una y otra vez, es la hermana menor del Estado, mantenida por los gobernantes para que los ayude en la parte desagradable del trabajo, haciendo creer a los hombres en un mundo gobernado por una autoridad suprema contra la cual no tienen derecho a rebelarse o a ejercer su libertad natural. Proclama que un mundo gobernado por Dios no deja lugar, por su misma naturaleza, a la libertad humana. Si el deber del hombre es obedecer a Dios, el hom bre ya no es dueño de sí mismo, y no puede defenderse contra el doble despotismo del rey y del sacerdote, quienes le ordenan en nombre de Dios que haga lo que a ellos les conviene. Si el universo está gobernado por Dios, parecerá natural que la sociedad esté gobernada por un monarca que reclame para sus actos la sanción divina. Además, si en el orden universal todas las cosas proceden de la voluntad de Dios *(de haut en bas)* parece natural que las sociedades humanas estén constituidas de manera semejante de arriba abajo, mientras que todas las sociedades libres, todas las sociedades donde los hombres pueden gozar de libertad, tienen que construirse de abajo arriba y tienen que derivar todo su poder de las voluntades activas de los individuos para cuyo servicio deben existir.

De aquí deriva el concepto de "federalismo" de Bakunin, que une con frecuencia a sus divisas de "antiestatismo" y "antiteologismo". Es un caso "del hombre contra el Estado", pero no, como en Herbert Spencer, del hombre individual por oposición a la sociedad, sino del hombre en sociedad, que da libre expresión a su sociedad natural y quiere cooperar libremente con otros hombres. Sostiene Bakunin que esta cooperación es natural en los pequeños grupos donde los hombres viven juntos como vecinos; y toda forma legítima de una organización social más amplia tiene que descansar firmemente en estos pequeños grupos naturales. Esto es lo que Bakunin entiende por "federalismo"; y afirmaba que si las bases se establecen bien, el hombre puede federarse sin peligro en unidades mayores hasta la vasta federación de toda la humanidad; mientras que si se hace del Estado la base de la organización social, su centralización antinatural y su tendencia autoritaria dividiría inevitablemente a la humanidad en grupos de poder hostiles, con la guerra como consecuencia no menos inevitable.

Como hemos visto, esta concepción "federalista" de la organización social parte de la Comuna local como la unidad primaria de la acción colectiva, y construye estructuras más amplias a base de federación entre comunidades para fines comunes, pero de tal manera que el poder último o supremo siempre resida en las comunas y nunca en una autoridad independiente superpuesta a ellas. Al examinar los debates sobre la organización de servicios públicos que tuvieron lugar en los Congresos de

la Primera Internacional, vimos algunas de las dificultades que necesariamente surgen siempre que el desarrollo económico ha avanzado más allá del período propio de la economía de aldea autosuficiente. Especialmente en sociedades industrialmente adelantadas es necesario contestar a preguntas como ésta: "¿quién ha de dirigir los ferrocarriles?" Desde luego no pueden hacerlo las comunas individuales; ni tampoco una federación de comunas que ha de someter cada una de sus decisiones al juicio de las comunas individuales, o que permita que cada comuna local se separe cuando le plazca. Una posible respuesta es que los obreros ferroviarios, organizados como grupo cooperativo, se encargarían de la marcha de los ferrocarriles en la nueva sociedad libre; pero esta solución supone, al mismo tiempo, una forma de organización de los obreros que se extiende a través de las fronteras de las comunas, y que puede tomar decisiones que afecten a extensos territorios, y la independencia completa de los obreros ferroviarios respecto a cualquier control establecido en favor del interés general o un organismo directivo establecido sobre un extenso territorio a fin de hacer efectiva su dirección. El anarco-comunista completo puede, por supuesto, responder que éstos no son verdaderos problemas, porque en la sociedad libre ya no existirá ningún conflicto de intereses ni necesidad alguna de organismos directivos, de tal modo que los obreros ferroviarios pueden administrar sin inconveniente los ferrocarriles en servicio de la comunidad en general. Pero inclusive esta contestación supone una forma de organización sindicalista de los obreros ferroviarios, en la cual las decisiones pueden ser tomadas en un nivel más amplio que el local, y no todo tiene que ser sometido a la decisión de cada grupo de trabajadores ferroviarios. Por supuesto, en la práctica los federalistas no negaban que *alguna* autoridad tendría que ser delegada por las comunas locales en las agencias federales establecidas por encima de ellas; sólo que se negaban a llamarla autoridad, e insistían en mantenerla dentro de los límites más reducidos posibles. En dónde ponían estos límites dependía mucho de la estructura económica de las sociedades con relación a cuyos problemas estaban acostumbrados a pensar. Mientras menos desarrollada económicamente estuviese una sociedad, más se inclinaban sus federalistas a insistir en que la comuna local era absoluta, es decir, en su completa libertad para cooperar o no con sus vecinas en la dirección de los servicios comunes.

Bakunin, siendo ruso y pensando sobre todo cuando no en Rusia en Italia y, especialmente en el sur de Italia, pertenecía al grupo más extremo de los federalistas, a los anarquistas completos. Alexander Herzen, que era amigo suyo, siempre había concebido el establecimiento del socialismo en Rusia como resultado, no de un movimiento del prole-

tañado industrial sino de una revolución de campesinos que podría construir sobre la base del elemento del comunismo primitivo existente en la estructura de la economía rural rusa, el *mir;* y el mir era considerado entre los primeros socialistas rusos como el equivalente de la "comuna" en el pensamiento occidental. Aunque Bakunin, como Herzen, estaba familiarizado con el pensamiento occidental, y había vivido en las ciudades de occidente, su pensamiento siempre se movía instinti vamente en el terreno de un tipo de sociedad más primitiva. Se sentía mucho más en terreno propio en el sur de Italia que en ninguna otra parte del occidente de Europa; y sus ideas de acción social sufrieron una reforma, después de su larga ausencia en la prisión y en Siberia, sobre todo mientras residió en Nápoles. Cuando se trasladó a Suiza, que económicamente estaba mucho más adelantada, volvió a encontrarse en una sociedad sumamente local, dedicada industrialmente a la producción artesana y doméstica, con muy poco empleo de trabajadores en gran escala. Así pues, continuó pensando en los problemas de la reorganización social en relación con comunidades muy localizadas e instintivamente en relación con campesinos o trabajadores rurales, más que con obreros de fábricas o mineros o ferroviarios. El problema de la coordinación de las actividades de las comunas locales y de la organización de algunos servicios en territorios más extensos, le parecía por consiguiente de menor importancia, susceptible de ser resuelto con facilidad, si la estructura fundamental de la sociedad se organizaba debidamente, a base de libertad comunal. Por el contrario, pensadores como de Paepe, que participaban en su oposición al Estado autoritario y en su creencia en la necesidad de hacer de la "comuna" el organismo básico de la acción social, percibían mejor las dificultades prácticas de aplicar esa política en las sociedades en las cuales había arraigado la organización en gran escala de la producción y de los negocios.

Los federalistas, cuando tenían que enfrentarse con esta clase de problemas, a veces recurrían a la solución de la "legislación directa", es decir, sostenían que la independencia de las comunas podía ser limitada por decisiones tomadas por un referéndum general en un amplio territorio, pero no de otra manera. Rechazaban la idea de que un cuerpo de delegados federales de cierto número de comunas pudiese obligar a éstas, de las que se suponían representantes; pero aceptaban que los delegados tuviesen derecho a someter la cuestión al pueblo, y el derecho de éste a llegar a una decisión obligatoria mediante el voto de la mayoría. Pero algunos federalistas, entre ellos Bakunin, no estaban conformes con esto. Consideraban que esta doctrina equivalía a admitir de nuevo el principio autoritario, por la puerta falsa. El ejemplo de Napoleón III les hacía desconfiar mucho de los *plebiscitos;* e insistían,

no sólo en que ningún delegado podía obligar a sus representados sin el consentimiento explícito de éstos, sino también en que ninguna asamblea general o cuerpo de votantes tenía derecho a obligar a una minoría contra su voluntad. Llevado hasta el extremo, este principio haría imposible incluso que una comuna local tomase decisiones obligatorias mediante el voto de una mayoría; pero los anarquistas más extremados no cedían en este aspecto, porque pensaban que en un grupo de vecinos del cual" se hubiesen desterrado los antagonismos de clase, sería siempre posible el acuerdo voluntario de un número suficiente de los interesados para que fuese necesario ejercer coacción en una pequeña minoría que se resistiese a seguir la opinión de la mayoría. A fin de comprender esta actitud es necesario tener en cuenta que, en su mayoría, los anarquistas extremistas, lejos de ser individualistas, creían fuertemente en la naturaleza social del hombre y en los lazos de solidaridad que mantienen unidos a los hombres que viven en comunidades locales bajo condiciones "naturales" de igualdad social. La forma individualista del anarquismo, aunque tuvo representantes en Europa, como Max Stirner, nunca fue fuerte más que en los Estados Unidos, en donde se desarrolló en un medio social radicalmente distinto. Los anarquistas europeos de las décadas de 1860 y 1870 (más tarde examinaremos los desarrollos peculiares del movimiento en las dos décadas siguientes) eran en su mayoría anarquistas *sociales,* insistiendo con gran energía en que las instituciones coactivas eran innecesarias y perjudiciales porque la naturaleza esencialmente social del hombre le permitía y lo capacitaba para prescindir de ellas. Éste era sin duda el punto de vista de Bakunin, como también lo fue de Kropotkin, quien introdujo la denominación de "anarco-comunista" a fin de precisar claramente su posición; y era también el de los creadores del sindicalismo anarquista de Italia, España y el sur de Francia.

Los pensadores que adoptaron este punto de vista "anarquista social" se diferencian considerablemente entre sí en la importancia relativa que dan a la comuna como organismo democrático esencial del pueblo libre y a las asociaciones de productores, que casi todos ellos consideraban como el medio de realizar las empresas económicas en una sociedad libre. Mientras más pensaban en relación con la industria, más importancia daban a las funciones de las asociaciones de productores; y mientras más pensaban en relación con las sociedades campesinas agrícolas, más importancia daban a la "comuna", que en realidad era considerada también con frecuencia como una especie de asociación de productores para explotar la tierra en interés de la comunidad. De este modo, en un extremo la "comuna" vino a ser concebida en grandes ciudades como Lyon como una federación de asociaciones locales de

productores, mientras que en el otro extremo se da más importancia a la "comuna", como organismo unitario que reúne a todos sus ciudadanos, los cuales toman decisiones siguiendo el procedimiento de llegar a lo que los cuáqueros llaman "el sentido de la reunión".

Bakunin, si alguna vez pensó en las dificultades que ofrece el organizar una "sociedad libre" bajo las condiciones de la producción y el transporte en gran escala, las dejó a un lado en nombre del principio irrevocable de la libertad. En realidad, le interesaba muy poco anticipar la estructura social del porvenir: lo que le preocupaba era acabar con el material inútil del pasado y del presente. Sin embargo, deseaba y esperaba mucho del avance del conocimiento y no abogaba por la vuelta a una "vida sencilla". Y es que creía que la tarea inmediata era esencialmente revolucionaria y destructiva, y no dudaba de la capacidad de los pueblos emancipados para resolver sus problemas cuando éstos surgiesen. Insistía constantemente en el genio espontáneo y natural del hombre libre, y de los hombres libres asociados en pequeños grupos, en lo que ahora se llama grupos *face to face* en los que se relacionan personalmente unos individuos con otros. Creía que en estos grupos la dificultad no estaría en llegar a una solidaridad suficiente para la acción común, sino en impedir que la solidaridad llegase a ser tan fuerte que impidiese la iniciativa personal. La coacción le parecía arbitraria, innecesaria, por ser tan fuerte el influjo de las costumbres y los convencionalismos de grupo. No consideraba la solidaridad como un producto de las circunstancias económicas, sino como una inclinación natural que el hombre comparte con las especies del reino animal que viven en comunidades. Decía que es una parte de la animalidad del hombre, de la cual el individuo nunca puede prescindir, pero que en cierta medida puede someter a su *humanidad,* constituyendo este sometimiento la realización de la libertad.

Bakunin, cuando no truena contra Dios y el Estado como dos enemigos de la libertad, es realmente un escritor amable e idealista, aunque él hubiese rechazado este término. Considerándose a sí mismo como un completo materialista, e insistiendo en que el hombre tiene que ser considerado como un ser simplemente material, sin embargo dotaba a este ser de la capacidad de crear los ideales más elevados para sí mismo y para sus prójimos. Estos ideales, decía, no son innatos: no existen ideas innatas de ninguna clase. El hombre no es una creación de Dios, que tenga ideas o ideales implantados en sí mismo desde fuera. Es, según una de las frases favoritas de Bakunin, "creador, no criatura", creador de sus propias ideas y valores, no como individuo aislado sino en la sociedad. La opinión de Bakunin acerca de la naturaleza de la moralidad y de los valores ideales era que esencialmente son productos

de la evolución social, y que, a medida que el hombre avanza en conocimientos y en civilización, aumenta su capacidad para forjar ideales. En este respecto, es un heredero de la tradición del gran "iluminismo" del siglo xviii, y estaba en verdad muy lejos de ser el completo inmoralista que a veces equivocadamente se ha dicho que era, y mucho menos en sus últimos años.

Esta tacha de inmoralismo, en la medida en que no era sólo cieno arrojado sobre él por sus enemigos, llegó a atribuírsele principalmente a causa de su breve relación con Nechaiev. El sentimiento que Nechaiev despertó en él por algún tiempo parece como si le hubiese hecho perder temporalmente su juicio normal. Aparte de esto, Bakunin con frecuencia era violento en su lenguaje; y estaba por supuesto inclinado a apoyar los métodos revolucionarios más violentos en contra del gobierno ruso; y en realidad contra cualquier gobierno que él creyese que mostraba las mismas cualidades de "látigo germánico" de aquél. Además, Bakunin tomó muy en serio la idea, que se halla tanto en Hegel y en Saint-Simon, y especialmente en Saint-Simon, de la división de la historia en épocas de construcción y de destrucción, y se consideraba a sí mismo como viviendo hacia el fin de una época en la cual la labor de destrucción ocupaba el primer lugar. Así pues, estaba al lado de Nechaiev al desear que se echasen al fuego tanto los valores como las instituciones de la sociedad en que vivía. Quería destruir no sólo su estructura política y su organización económica, sino también todo el sistema de valores que descansaba en la concepción de la desigualdad de los hombres: el esnobismo, el supuesto de derechos adquiridos reservados para algunos pocos, el sistema de matrimonio desigual y otros muchos. Pero quería lanzarse a esta tarea de destrucción completa, no como un hombre inmoral emancipado de los valores éticos, sino, por el contrario, al servicio de una moralidad "natural" y con el espíritu del más alto idealismo: en la mayoría de sus escritos no hay la menor tendencia hacia cualquier forma de nihilismo, y mucho menos hacia la forma extrema de negación nihilista de todos los valores morales de que se vanagloriaba Nechaiev. Hasta qué punto Bakunin intervino en la redacción de la serie de folletos revolucionarios que fueron publicados bajo la égida de los dos en 1869, es cosa que probablemente nunca se conocerá con exactitud; parece probable que tuvo alguna participación, aun en los más violentos de ellos, incluso en el famoso *Catecismo Revolucionario.* Si fue así, no están de acuerdo con el resto de sus escritos, tanto con los anteriores como con los posteriores a esta lamentable relación. Lo más probable es que Bakunin perdiera el equilibrio por la adulación de Nechaiev, y por lo que éste le contó acerca de un supuesto gran movimiento revolucionario de jóvenes rusos que deseaban que Bakunin

fuese su jefe, y que cediera aprobando, y acaso inclusive escribiendo pasajes que no concuerdan con su filosofía. En el *Catecismo* se dice que el verdadero revolucionario "desprecia y odia toda la moralidad social del presente, en todas sus formas y motivaciones. Considera como moral todo lo que favorece el triunfo de la revolución"... "Todo sentimiento blando y enervador de relación, amistad, amor, gratitud e incluso honor tiene que ser reprimido en él por la pasión fría en favor de la causa revolucionaria." Es imposible que Bakunin hubiese pensado esto, si también pensaba, como indudablemente lo hizo, que la moralidad es un producto de la civilización que evoluciona, y que el hombre moderno, con toda su sujeción a instituciones injustas, es muy superior en este respecto al salvaje. Es indudable que el hombre puede pensar cosas contradictorias; pero difícilmente hasta tal extremo, salvo en raros momentos de aberración mental, bajo alguna influencia poderosa e irresistible. Durante algún tiempo Nechaiev ejerció un influjo de esta clase sobre Bakunin, aunque no duró mucho; y desgraciadamente el período de esta influencia coincidió con la fase crítica de la lucha de Bakunin con Marx dentro de la Internacional, de tal modo que Marx fue llevado a pensar que Bakunin era un perfecto nihilista y a la vez un enemigo de la causa de la clase trabajadora.

Por supuesto, había muchos motivos para que Marx y Bakunin estuviesen en desacuerdo, aparte del inmoralismo de Nechaiev. La concepción que Bakunin tenía de la sociedad libre, construida a partir de pequeñas unidades hasta llegar a grupos federales más amplios y basada en una solidaridad social y humana fundamental, era radicalmente contraria a la concepción que Marx tenía de una organización basada en una clase bajo la dirección de un grupo de vanguardia, animado por una comprensión clara de la misión histórica del proletariado. Marx, con la vista puesta en el desarrollo de la sociedad capitalista en su forma más avanzada, concibió la lucha que se aproximaba en forma de un conflicto entre poderes muy centralizados, que representaban los intereses de clase de los capitalistas y del proletariado, y consideraba todo grupo que no encajaba en este diagnóstico como una forma social decadente o anticuada. Bakunin, por el contrario, concebía la revolución sobre todo como una lucha incesante entre opresores y oprimidos, residiendo la fuerza de la revolución principalmente en los grupos de los desposeídos, cualquiera que ellos fuesen, y sin tener en cuenta su relación con los medios de producción. Para Marx, el aspecto más importante de la lucha de clases contemporánea era el desarrollo de la conciencia y organización de los obreros industriales, y especialmente de los que estaban sujetos a las condiciones del capitalismo en gran escala más desarrollado. Bakunin, por el contrario, concebía la revolución más

bien como un levantamiento instintivo de los grupos más oprimidos y desposeídos de la sociedad: los campesinos en los territorios relativamente atrasados y el *Lumpenproletariat* de ciudades como Nápoles, donde apenas había arraigado el industrialismo moderno.

Además, Marx, en lo esencial, era un racionalista que pertenecía a una tradición cultural relativamente avanzada, con un desprecio profundamente arraigado contra los bárbaros, inclusive cuando se ponían al lado de la revolución. Marx concebía la revolución como interesada sobre todo no meramente en la destrucción del orden existente, sino en la construcción en su lugar de un orden social más avanzado; y le parecía fantástico suponer que este nuevo orden podía nacer de grupos atrasados. Sentía un desprecio profundo por los campesinos y eslavos bárbaros: los campesinos, inclusive en los países adelantados, no eran según él capaces del poder creador necesario para la construcción revolucionaria: lo único posible era que fuesen arrastrados por el proletariado con conciencia de clase y convertidos por éste, mediante el colectivismo, en hombres modernos. De aquí se deduce que Marx no creía en el poder creador de una revolución nacida en un país económicamente atrasado. Esperaba que el occidente fuese a la cabeza, y que las naciones atrasadas del este y del sur de Europa a lo más siguiesen la dirección dada por las naciones más adelantadas. Para Bakunin, por otra parte, el impulso revolucionario, la voluntad de libertad, era una cualidad natural en los hombres, que se encuentra del mismo modo entre los campesinos o el *Lumpenproletariat* de las ciudades de Italia y España como entre los obreros industriales cultos de Inglaterra, de Francia o del oeste de Alemania, en realidad más probablemente en los primeros, porque estos últimos grupos habían sido contagiados por las falsas ideas de la democracia basada en la aceptación del Estado como verdadera expresión de la conciencia nacional.

Bakunin, antes de su ruptura con la Liga por la Paz y la Libertad, había persuadido al comité central de esta organización para que adoptase un programa que conduciría a la Liga a una política social avanzada. Este programa, presentado al segundo Congreso de la Liga, celebrado en Berna en 1868, empezaba por afirmar la imposibilidad de separar los tres aspectos del problema social: la cuestión religiosa, la política y la económica. A continuación hacía las tres proposiciones siguientes:

1. que la religión, siendo cuestión de la conciencia individual, debe ser eliminada de las instituciones políticas y también de la educación pública, a fin de que en adelante las Iglesias no puedan impedir el libre desarrollo de la sociedad;

2. que los Estados Unidos de Europa no pueden tener más organización que la que descansa en instituciones populares que tienen como lazo la federación, y como principios la igualdad de los derechos individuales, y así mismo la autonomía de las comunas y provincias para regular sus propios intereses;
3. que el presente sistema económico necesita un cambio radical, si lo que se persigue es llegar a una distribución equitativa de la riqueza, del trabajo; del ocio y de la educación, constituyendo esto una condición esencial para liberar a los trabajadores y para abolir el proletariado.

La tercera de estas cláusulas fue redactada y propuesta por el mismo Bakunin. La declaración terminaba con estas palabras: "La Liga protesta contra todo intento de reforma social hecho por cualquier clase de poder despótico."

Cuando los adheridos a la Liga por la Paz y la Libertad que pertenecían a la clase media, rechazaron estas propuestas, y Bakunin y sus amigos se separaron para establecer la Alianza de la Democracia Socialista, el programa de Bakunin fue expuesto de nuevo en un lenguaje mucho menos moderado. El programa de la Alianza empezaba con estas palabras: "La Alianza se declara a sí misma atea: defiende la abolición del culto, la sustitución de la fe por la ciencia y de la justicia divina por la humana." A continuación se declaraba en favor de "igualar política, económica y socialmente a las clases y a los individuos de ambos sexos, empezando por abolir el derecho de herencia, a fin de que en el futuro, lo que cada persona disfrute sea igual a lo que produzca, y de que, de acuerdo con la decisión del último Congreso Obrero de Bruselas, la tierra, los instrumentos de producción y todo el capital restante se conviertan en propiedad colectiva de la sociedad en su conjunto, y de este modo estará únicamente a disposición de los trabajadores, es decir, de las asociaciones agrícolas e industriales". A continuación el programa de la Alianza se declaraba en favor de "la igualdad de los medios de desarrollo, es decir, de manutención, de educación e instrucción en todos los grados de la ciencia, de la industria y de las artes" para todos los niños de ambos sexos. Esta igualdad, afirmaba, siendo al principio sólo social y económica, conduciría a una igualdad natural mayor entre los individuos, produciendo la desaparición de las igualdades artificiales que resultan de una organización social equivocada e injusta.

Como una cuarta propuesta la Alianza rechazaba toda clase de instituciones políticas, excepto la republicana, y rechazaba toda acción política, salvo la que tuviese "como su objetivo directo inmediato el triunfo de la causa de los trabajadores en contra del capital". En quinto

lugar declaraba que "todos los estados políticos y autoritarios existentes, limitándose cada vez más a las meras funciones administradoras de los servicios públicos, deben desaparecer en la unión universal de las asociaciones libres, tanto agrícolas como industriales". Esta "asociación universal", se proclamaba, debe ser la de las asociaciones locales "par *la liberté"*. "La cuestión social", se declaraba, "no puede hallar una solución verdadera y definitiva más que a base de la solidaridad internacional de los trabajadores de todos los países". "La Alianza es contraria a toda política que se base en el llamado patriotismo y en la rivalidad entre las naciones."

Existe una evidente continuidad de pensamiento entre estas dos declaraciones, aunque la última, hecha después del conflicto final entre el grupo de Bakunin y la mayoría de la Liga por la Paz y la Libertad, es mucho más audaz, y se caracteriza por dar más importancia al papel desempeñado por la clase trabajadora. Sin embargo, las fórmulas empleadas en la segunda no agradaron a Marx más que las de la primera. Pensaba que era mala táctica poner en primer lugar el ateísmo; y sentía desprecio por la idea de "igualar" las clases en lugar de abolirías, y de poner la abolición de la herencia en primer lugar como una medida económica en lugar de buscar directa e inmediatamente la abolición completa de la propiedad privada de los medios de producción. Como hemos visto, Bakunin cedió pronto en el primero de estos puntos, aceptando 'la abolición" en lugar de "la igualdad" de las clases sociales, pero se mantuvo firme en la cuestión de la herencia, y en este punto llegó a derrotar a Marx en el Congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores de 1869.

Sin embargo, los partidarios de Bakunin estaban en favor del principio de la propiedad colectiva como los marxistas, consistiendo la diferencia entre ellos en sus opiniones distintas acerca de la naturaleza de las instituciones mediante las cuales se pondría en práctica el principio de la colectivización. Los partidarios de Bakunin concebían a los futuros Estados Unidos de Europa como una federación, no de naciones que poseyesen cada una su gobierno central, sino de comunidades locales libres con independencia completa de cada una en el manejo de sus asuntos, y que se agruparían sin tener en cuenta las fronteras nacionales; mientras que Marx pensaba en una conquista del poder por la clase trabajadora en cada nación y en una federación de los Estados nacionales obreros que surgiesen de esta conquista. En cuestiones prácticas inmediatas éste era el abismo imposible de salvar entre las dos concepciones acerca de la revolución futura.

De estas dos concepciones, una marchaba de acuerdo, y todavía marcha, con la tendencia de la sociedad moderna, v la otra en contra de

ella. Para Marx, con su filosofía determinista, ir contra esa tendencia era una verdadera locura; porque toda su doctrina era una interpretación de las tendencias históricas consideradas como irresistibles y un llamamiento a los hombres para comprender estas tendencias y actuar conforme a ellas y no contra ellas. El progreso de las fuerzas de producción, descansando en el progreso del dominio del hombre sobre su medio físico, lleva consigo la unión de hombres y cosas en masas cada vez mayores, y hace al pequeño grupo de vecinos, como el municipio o comuna, más y más anticuado como base para la acción social. Las fuerzas que impulsan el cambio social según Marx, no son estos grupos, que se basan en la solidaridad natural del hombre como animal gregario, sino vastas clases económicas, que son producto del progreso económico y científico. La concepción entera de Bakunin le parecía a Marx completamente anticientífica y romántica y totalmente apartada de las realidades actuales: el sueño de un bárbaro que ignora las fuerzas que en realidad moldean el mundo moderno.

A esta crítica se le escapa algo. Mientras más se acepte la tendencia hacia lo grande y la centralización como consecuencia necesaria del desarrollo y aplicación del conocimiento científico, más importante es hacer lo más posible para contrarrestar la tendencia a que los individuos y los pequeños grupos queden sumergidos en organizaciones demasiado vastas para que los hombres y las mujeres corrientes puedan comprenderlas, o incluso para que los mejor dotados de ellos, si llegan a comprenderlas, puedan dirigirlas de una manera efectiva. El "cesarismo" de los dos Napoleones mostró este peligro, aunque incluso Napoleón III actuaba con fuerzas que parecen primitivas al lado de los recursos que hoy están al alcance de cualquiera que se apodere del Estado, y lo utilice como instrumento para inculcar una doctrina en el pueblo o para métodos coactivos más directos. Bakunin tenía razón al desconfiar mucho del Estado centralizado y autoritario, incluso cuando éste aparece como el representante democrático del pueblo o como instrumento de las clases que hasta ahora han sido explotadas. Su solución "federalista" se presta, sin duda, a muchas objeciones, la mayoría de las cuales nunca intentó rectificar. Cualquier pensador que mantenga consecuentemente que la libertad no es sólo buena sino el *único* bien, corre el peligro de dar coces contra el aguijón de la necesidad misma, no sólo en sus intentos de construir el modelo de una sociedad sobre una base completamente "libre", sino también al tratar de crear esa sociedad; porque, como Lenin una vez advirtió oportunamente, la revolución es un proceso sumamente autoritario, y un movimiento revolucionario sin dirección, que se base enteramente en la libre iniciativa de las masas, está llamado a fracasar, o a venirse abajo inclusive si triunfa en los primeros

momentos. Por supuesto, Bakunin sabía esto, y porque lo sabía, apoyó en el Congreso de Basilea de 1869 la propuesta de que al Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores se le diesen más facultades. Estaba dispuesto a admitir que la revolución necesita una dirección fuerte mientras dura su lucha crítica; pero no podía admitir que fuese necesario ningún elemento de poder autoritario en la fase siguiente de construcción revolucionaria, ni siquiera para resistir los intentos contrarrevolucionarios. Con frecuencia, aunque daba importancia a la fuerza del influjo de los hábitos y costumbres sociales en la mayor parte de los hombres, parecía suponer que la experiencia de la revolución los liberaría con su sacudida misteriosamente de sus cadenas y los convertiría de pronto en iniciadores heroicos de una nueva conducta social. Esto, sin duda, era en parte la razón de su insistencia en la necesidad de una completa destrucción de la antigua estructura social como preparación para construir una nueva. Sin duda él esperaba realmente que la mayoría de los hombres siguieran siendo, comparados con los jefes de la revolución, pasivos y sin originalidad, y que las tareas creadoras de la revolución las realizara una minoría de espíritus escogidos. Pero también es cierto que creía que estos espíritus escogidos serían capaces de llevar tras sí a las masas hacia nuevas formas de vida, sin necesidad de estar investidos de una autoridad especial, o de aceptar ninguna disciplina común impuesta a ellos mismos. En esto estaba sin duda equivocado. Pero tenía razón al ver la necesidad, en interés de la libertad de los individuos y de los grupos, de oponerse a formas de "centralismo democrático" que tienden a convertir al hombre corriente, una vez más, en mero peón del juego de los autócratas o los burócratas, sin que tengan verdadera participación en la política a seguir y sin que se reconozca su derecho a seguir su propio camino, al menos dentro de amplios límites, y a no ser molestados.

Bakunin hizo una observación penetrante cuando dijo que las teorías políticas que defienden los derechos del Estado consideran que es "la seguridad, pero nunca la libertad" lo que éste esencialmente proporciona al pueblo. La forma tradicional de la doctrina del contrato social, repetida por Rousseau, como él indicó, ve el origen del Estado en el deseo que el individuo tiene de seguridad, lo cual lo induce a perder una parte de su 'libertad natural" para conseguir este fin. Pero se preguntaba: ¿los que renuncian a una parte de su libertad, qué seguridad tienen de conservar el resto? Rousseau mismo, en lo que postuló acerca de la indivisibilidad de la soberanía, mostró que no podía haber seguridad en esto. La mera sustitución de la soberanía personal u oligárquica por la soberanía popular, no podía alterar su carácter esencial. El Estado acaso pueda proporcionar alguna clase de seguridad,

pero libertad, nunca. E inclusive la seguridad que proporciona no es verdadera seguridad, en cuanto que el Estado, lo mismo en paz que en guerra, puede tener derechos sin límites sobre ellos.

Aquí, como en muchos pasajes de sus escritos, Bakunin se aproxima al lenguaje del individualismo; pero, como ya hemos visto, no era esto lo que él quería decir. Insistía en la necesidad de la propiedad colectiva y, por consiguiente, su anarquismo se distingue del de los proudhonianos que, en la Internacional, combatieron la propiedad colectiva en nombre del derecho del individuo a gozar del producto de su propio trabajo. Bakunin consideraba la retribución del individuo con arreglo a su trabajo sólo como un mal menor, una forma transitoria de sociedad todavía basada en el egoísmo: quisiera realizar por completo la fórmula "De cada uno según su capacidad; a cada uno según sus necesidades". Sin duda Bakunin sentía gran admiración por Proudhon, y lo consideraba como el verdadero fundador del anarquismo y del federalismo. La enseñanza de Proudhon, decía, *"aboutit naturellement au fédéralisme"*. Pero no desconfiaba como Proudhon de las asociaciones cooperativas, porque viese en ellas el germen de la burocracia y de la autoridad gubernamental. Considerando la comunidad rural, con sus antiguas tradiciones de organización colectiva para la explotación de la tierra, como algo "natural" al hombre, no menos que lo es la vida en colmenas a las abejas, consideraba la empresa cooperativa, más que la individual o familiar, como la expresión natural de los impulsos sociales espontáneos del hombre, y, por consiguiente, buenos. Kropotkin, cuando escribió acerca de *La ayuda mutua en los hombres y los animales* y desarrolló la teoría más claramente articulada del anarco-comunismo, encontró en Bakunin mucho aprovechable para su construcción, y relativamente muy poco que no pudiera utilizar.

CAPÍTULO X

EL SOCIALISMO ALEMÁN DESPUÉS DE LASSALLE. LOS "SOCIALISTAS CRISTIANOS" Y LOS "SOCIALISTAS DE ESTADO". EL KULTURKAMPF Y LAS LEYES ANTISOCIALISTAS

La carrera de Lassalle llegó a un final repentino en 1864, cuando apenas había dado a conocer su ambicioso proyecto de unir a las clases trabajadoras alemanas en una única y amplia asociación política. Murió, como hemos visto, en un duelo, que surgió de un ridículo asunto amoroso, que nada tenía que ver ni con sus actividades políticas ni con su defensa de la condesa Hatzfeldt. El movimiento que había creado fue hasta tal punto creación personal suya, que no era de sorprender que se hiciese pedazos con su muerte, y más teniendo en cuenta que la manera autocrática que tuvo de resolver las cuestiones había ya conducido a conflictos y disidencias. Acaso se hubiese derrumbado completamente, si en 1864 hubiese existido un punto de atracción para el tipo de sentimiento de clase social que él había sabido dirigir con tanta habilidad. Pero en el momento de su muerte no existía esa alternativa. Wilhelm Liebknecht (1826-1900) había regresado a Alemania en 1862 advertido por las sospechas que Marx sentía respecto a Lassalle y con ideas muy diferentes acerca de la política a seguir por la clase trabajadora alemana; pero en 1864 Liebknecht todavía no tenía partidarios organizados. August Bebel (1840-1913), que había de ser el colaborador principal de Liebknecht en la fundación del partido social-demócrata alemán, ya tenía partidarios, al menos en Sajonia, y, aunque era joven, iba siendo conocido en un territorio más extenso. Pero Bebel estaba relacionado con las Sociedades de Educación Obrera, que habían formado en 1863 una Liga Federal en oposición al movimiento de Lassalle, y en su mayoría trabajaban aliadas con los partidos burgueses progresistas y apoyando los proyectos de cooperativas de Schulze-Delitzsch. Estas sociedades no eran socialistas sino progresistas-liberales, y en 1864 Bebel mismo acababa de convertirse al socialismo, y todavía no había atraído hacia esa orientación a la misma Asociación de Educación Obrera Local.

Lassalle había nombrado a su propio sucesor para que dirigiese la Asociación General de Obreros Alemanes. Designó a Bernhard Becker (1826-1882), que trató de seguir los métodos autocráticos de Lassalle, pero que pronto halló que sus colegas no estaban dispuestos a aceptar

de él lo que habían permitido a Lassalle. Becker fue destituido de la jefatura, y muy pronto se dio de baja, y se pasó al campo rival de los social-demócratas. Su misión no fue facilitada por la condesa Hatzfeldt, que, como protectora de Lassalle, se atribuía a sí misma la misión de conseguir que el movimiento que él había creado continuase fiel a su memoria. Cuando se dio cuenta de que la Asociación no estaba dispuesta a hacer lo que ella decía, se dio de baja con algunos partidarios y trató de formar una asociación rival, que murió pronto. La masa principal de los partidarios de Lassalle, después de que otros dos aspirantes rápidamente ocuparon y dejaron la jefatura, aceptó como jefe al único hombre realmente capaz que podía encontrar, Johann Baptist von Schweitzer (1833-1875). Schweitzer había sido el fundador y primer director, con la aprobación de Lassalle, del *Social Deniocrat* de Berlín, que empezó a publicarse en 1864, poco antes de la muerte de Lassalle, con la idea de incluir a Marx y a Engels entre sus colaboradores, y de convertirse en el órgano de todo el movimiento socialista alemán. Sin embargo, Marx pronto rechazó a Schweitzer, a quien consideraba aliado secreto de Bismarck; y el *Social Democrat* se convirtió, en gran medida, en órgano personal de Schweitzer. Había dos razones para que la Asociación General de Trabajadores Alemanes se resistiese a aceptarlo como jefe: la conocida inmoralidad de su vida privada y sus orígenes aristocráticos y católicos. Educado por los jesuítas, al principio apoyó la supremacía de Austria en contra de la de Prusia, pero luego cambió de ideas y escribió un libro, *Der Zeitgeist und das Christenthum* (1861), dedicado a probar que el cristianismo, tanto en su forma católica como en la protestante, estaba inseparablemente unido a la monarquía, y era incompatible con el espíritu democrático de la época. Era, por consiguiente, una figura muy discutida; pero, en 1867, la Asociación General de Trabajadores Alemanes al fin lo aceptó como presidente, y en el mismo año fue elegido para el Reichstag de la Conferencia Alemana del Norte entre los primeros socialistas que consiguieron puestos en una asamblea representativa alemana.

Desde el comienzo del movimiento de Lassalle, Schweitzer, lo mismo que aquél, había aceptado la necesidad de realizar la unidad alemana bajo la dirección de Prusia, y por esta razón había chocado con Marx y con su partidario alemán Liebknecht, que regresó a Alemania en 1862, con la intención precisa de organizar un movimiento socialista alemán siguiendo en general una orientación marxista. Wilhelm Liebknecht había tomado parte, siendo joven, en la revolución alemana de 1848, había escapado, después de estar algún tiempo preso, a Suiza, de donde fue expulsado por los suizos, al sospechar que trataba de organizar en su territorio una nueva intentona revolucionaria. Des-

pues se estableció en Londres, en donde llegó a intimar con Marx, y vivió lo mejor que pudo del periodismo. Regresó a Alemania para ocupar un puesto que le habían ofrecido en la *Norddeutsche Allgemeine Zeitung,* recién fundada por el antiguo republicano de izquierda, August Brass, como órgano de la opinión democrática de Berlín. En este periódico se le permitió escribir artículos acentuadamente socialistas; pero pronto se convenció de que Brass estaba pagado por Bismarck, y que él había servido de instrumento para atacar a los progresistas burgueses en favor de los intereses de la autocracia prusiana, es decir, que Bismarck trataba de organizar una especie de "socialismo conservador" con apoyo de la clase obrera, en contra del movimiento que pedía la reforma constitucional. Entonces Liebknecht renunció a su puesto, y no tardó en ser miembro de la Asociación General de Trabajadores de Lassalle, a pesar de sentir algunos recelos acerca de su tendencia y de su doctrina. Pero pronto, después de la muerte de Lassalle, se convenció de que la Asociación seguía los mismos pasos que el periódico de Brass, y atacó a los partidarios de Lassalle por hacer el juego a Bismarck. Estos ataques le valieron una orden de la policía para que fuese expulsado de Prusia; después se estableció en Leipzig, en donde el gobierno de Sajonia permitía más libertad de expresión. En Leipzig se puso en estrecha relación con Bebel, y a través de él con la Liga de Sociedades Alemanas de Educación Obrera que, como ya vimos, se había formado en 1863 en oposición al movimiento de Lassalle. Muy pronto Liebknecht logró convertir a Bebel al socialismo; y juntos, en 1865, convencieron a las sociedades obreras de Sajonia para que adoptasen el programa socialista. Tres años más tarde el Congreso anual de toda la Liga se pasó al socialismo, y la minoría que todavía estaba en favor de los progresistas se separó. Pero contra ésta, un numeroso grupo de disidentes de la Asociación de Lassalle se unieron a la Liga para fundar el año siguiente en Eisenach el partido social-demócrata alemán. De este modo, durante los diez años que siguieron a la muerte de Lassalle, hubo en Alemania una lucha continua por la jefatura del creciente movimiento obrero. Tanto el rápido desarrollo económico como la unificación política influyeron para despertar la conciencia política y económica de los obreros industriales; pero existían dos opiniones claramente opuestas acerca de la política que debía seguirse. No es fácil exponer breve y sencillamente el carácter de las diferencias que ya en 1860 separaban a los partidarios de Lassalle del movimiento rival que iba creciendo bajo la dirección de Liebknecht y de Bebel. Hasta cierto punto son, sin duda, bastante claras. Lassalle y sus sucesores dirigieron su ataque principal contra la burguesía; se oponían a la petición por los burgueses de un gobierno constitucional basado en un derecho al

voto limitado, insistían en la necesidad de que tuviesen voto todos los varones, y esperaban que, logrado esto, se convertiría el Estado en un instrumento para emancipar a los trabajadores de la explotación capitalista. Dijeron relativamente poco acerca de los terratenientes, y no prestaron mucha atención a las reclamaciones de los campesinos. Tampoco trataron de colaborar con la pequeña burguesía, que constituía la fuerza principal de los partidos progresistas en los distintos estados alemanes. Por otra parte Liebknecht y Bebel sostenían que la política acertada era unirse a los elementos más progresistas de la clase media en contra de la autocracia y de la aristocracia, en la creencia de que la oportunidad de victoria llegaría para los trabajadores sólo después de que hubiesen sido derrocados la autocracia y los grandes terratenientes. Ésta era, por supuesto, la opinión de Marx y de Engels, que la habían proclamado en 1848 y la habían mantenido constantemente a través del período de derrota que siguió. Sin embargo, no era una política muy fácil a seguir, en vista de la fuerte doctrina de *laissez-faire* de un amplio sector de la burguesía y de la extrema timidez de los partidos progresistas, sobre todo en Prusia. Y en todo caso, no podía ser fácil seguir el precepto de Marx de que los obreros debían mantenerse estrictamente independientes de los partidos burgueses, y ayudarlos, al mismo tiempo, en su lucha contra la aristocracia y el gobierno autocrático.

Además, había otra complicación. Como hemos visto, existía en Alemania un deseo muy extendido de unidad nacional; pero sin que hubiese acuerdo acerca de la forma que había de tomar o acerca de los medios mejores para trabajar en un favor. Se pensaba, por una parte, que la unidad había de realizarse bajo la hegemonía de Prusia; y esto era claramente incompatible con la inclusión de Austria dentro de un Reich unificado. Por otra parte, existía la de otra unidad más estrecha, a la que habían aspirado los que apoyaron el parlamento de Frankfurt de 1848, basada en un gobierno constitucional y responsable, tanto para Alemania en su conjunto (sin necesidad de excluir a Austria) como para los Estados que la constituían. Los partidarios de la primera de esas concepciones eran naturalmente más numerosos en Prusia, v sus contrarios en los otros estados alemanes; la segunda concepción atraía la opinión liberal y progresista, que veía en la hegemonía de Prusia el peligro de un Reich poderoso, de tipo militar, autocrático, que tiranizaría tanto a sus súbditos como a sus vecinos. La guerra austro-prusiana de 1866 destruyó la posibilidad de la inclusión de Austria en cualquier política alemana reorganizada; y el establecimiento, al año siguiente, de la confederación alemana del norte, presidida por el rev de Prusia, aseguró la hegemonía de Prusia sobre la mayor parte de Alemania, sobre todo porque fue acompañada de la anexión de Hanover y de Schles-

wig-Holstein por los victoriosos prusianos. La inclusión de los estados del sur de Alemania siguió siendo incierta hasta que la victoria de Prusia sobre Francia en 1870 y la anexión de Alsacia-Lorena colocó a Prusia en una posición dominante que en seguida fue consolidada al establecerse el Reich Alemán unificado.

Lassalle, como hemos visto, había encabezado su programa con la demanda del voto para todos los varones y había utilizado su Asociación para pedir enérgicamente esta reforma a Bismarck, requiriéndole al mismo tiempo para que proporcionase fondos del Estado para sus proyectadas asociaciones cooperativas destinadas a competir, y en su debido tiempo a sustituir a las empresas capitalistas. Bismarck, en 1867, siguió el consejo de Lassalle acerca del voto para todos los varones, que fue establecido para la asamblea de la Confederación de la Alemania del norte y que 4 años más tarde se extendió al Reich unido. Bismarck también se ocupó, pero no seriamente, de la idea de Lassalle de que el estado ayudase a las asociaciones cooperativas, mas sólo en escala insignificante. No hizo nada para modificar los derechos políticos poco democráticos de Prusia, o para introducir en la confederación o en el Reich, cualquier forma de gobierno constitucional que hiciese al gabinete —la rama ejecutiva del gobierno— responsable ante la asamblea. Además, el nuevo Reichstag, como cuerpo legislativo, quedó sometido al Bundesrat Federal, que de hecho estaba dominado por el gobierno prusiano. De este modo, la concesión del derecho del voto a todos los varones en modo alguno llevaba consigo que el Reichstag elegido por el pueblo dominase la maquinaria del Estado, ni siquiera aunque una mayoría de sus miembros lo desease así, y de hecho ro existía una mayoría animada por este deseo. Los socialistas de las dos facciones no podían esperar por el momento que triunfasen candidatos suyos más que en las grandes poblaciones; y en Alemania en general la población rural constituía todavía la mayoría. La concesión del voto a todos los varones, al hacer posible la presencia en el Reichstag de un grupo creciente de socialistas, y requiriendo para su actuación efectiva alguna libertad de organización y propaganda política, significó sin duda un verdadero progreso; pero la nueva constitución hizo estas concesiones de tal modo que reforzaba el influjo de la autocracia prusiana en toda Alemania. Además, este influjo se hizo aún mayor porque el establecimiento del nuevo Reich fue unido a la victoria militar sobre Francia y a la anexión de Alsacia-Lorena. La guerra fue popular, y también lo fue la anexión, y cualquiera que se aventurase a protestar contra alguna de las dos era impopular y podía ser maltratado impunemente, y tanto más porque Bismarck astutamente había conseguido que Napoleón III apareciese como agresor. Cuando la Comuna de París siguió inmedia-

tamente al desastre militar de Francia, se hizo aún más fácil para Bismarck deshacer a cualquier adversario, acusándolo de simpatizar o con la Comuna o con la Internacional, que se suponía que había inspirado a aquélla, y que de hecho se había unido a su defensa.

Hasta que estalló la guerra franco-prusiana en 1870, la lucha entre las dos ramas del socialismo alemán continuó con resultados diferentes. El grupo de Liebknecht-Bebel, apoyado por Marx y Engels desde el extranjero y favorecido por la Internacional bajo el influjo de Marx, no dejó de progresar en las sociedades obreras locales que antes habían aceptado la jefatura política de los progresistas, y fue también reforzado por las repetidas disidencias en las filas de la Asociación General Alemana de Trabajadores, culminando en el establecimiento del partido social-demócrata en Eisenach en 1869. Pero el partido de Lassalle, que había estado perdiendo terreno hasta que Schweitzer llegó a ser presidente de su asociación en 1867, empezó a rehacerse rápidamente, sobre todo porque defendía la unificación bajo la hegemonía de Prusia y porque su insistencia en obtener el derecho del sufragio para todos los varones como medio de emancipación parecía adaptarse bien a la marcha de los acontecimientos. La concesión del voto a todos los varones en la Confederación Alemana del Norte en 1867, aumentó las esperanzas de que Bismarck prestaría su apoyo a los trabajadores en contra de los capitalistas, y la elección de Schweitzer colocó a los partidarios de Lassalle en mejor posición para sus demandas.

Entonces se produjo la guerra. Schweitzer y sus partidarios, de acuerdo con su creencia en la hegemonía de Prusia sobre la nación alemana, apoyaron a Bismarck en contra de Napoleón III, y votaron en favor de los créditos de guerra. Por otra parte, Liebknecht, que también había sido elegido para el Reichstag de Alemania del norte en 1867, se negó a votar los créditos de guerra, y se puso al frente de la oposición en contra de la anexión de Alsacía y Lorena. Tan pronto como Napoleón III fue derrocado, Liebknecht y su partido de "Eisenach" pidieron una paz honrosa con la República francesa, y afrontaron la impopularidad que suponía el oponerse a Bismarck en la hora de su triunfo. En 1872, durante el período de represión que siguió a la Comuna de París, Liebknecht fue acusado de alta traición y sentenciado a prisión durante dos años en una fortaleza.

Pronto se vio claramente que la existencia de dos partidos socialistas rivales en Alemania era un serio obstáculo para el desarrollo del movimiento. Además Bismarck, después de 1871, ya no trataba de atraerse el apoyo de ninguno de los dos. Desde que se inició la Comuna de París combatió violentamente toda forma de social-democracia; y tanto los partidarios de Lassalle como los afiliados al partido fundado

en Eisenach fueron confundidos juntos en una represión que afectaba a los dos grupos. Además, la unificación de Alemania bajo la hegemonía de Prusia en 1871, había hecho desaparecer una diferencia importante en el terreno práctico. Se puso en claro que, a fin de luchar contra la represión y de constituir un fuerte partido para las elecciones, los socialistas necesitaban unir sus fuerzas. Schweitzer había sido destituido de la jefatura del partido de Lassalle en 1871, bajo la sospecha muy fuerte, aunque injusta, de ser un agente secreto de Bismarck, y la Asociación General perdía terreno, aunque seguía siendo numéricamente más fuerte que el partido de Eisenach. En 1874 ambas ramas estaban dispuestas a buscar una base para la fusión, y en el año siguiente de hecho unieron sus fuerzas en el Congreso de unificación de Gotha, formando un único partido obrero social-demócrata alemán, en el cual desde el primer momento los de Eisenach tomaron la dirección, aunque al principio eran menos numerosos.

Liebknecht había iniciado las negociaciones con los partidarios de Lassalle, sin consultar a Marx y a Engels; y los exilados de Londres, cuando vieron los términos propuestos para la fusión, que incluían un proyecto de programa para el partido unido, se irritaron mucho. No eran contrarios a la fusión, estrictamente; pero sostenían que el partido de Lassalle estaba en decadencia y en situación difícil, y que se podían haber conseguido condiciones mejores, si los de Eisenach hubiesen procedido con más firmeza. Tanto Marx como Engels enviaron a sus amigos de Alemania fuerte censura contra el nuevo programa que había sido propuesto: Marx expuso su opinión en un largo documento, que envió para que circulase privadamente entre los jefei del partido de Eisenach. Liebknecht lo leyó y opinó con los pocos a quienes se permitió verlo, que debían prescindir de él. Bebel, y otros a quienes se sospechaba susceptibles de ser influidos por él, nunca lo leyeron hasta que fue publicado muchos años después por Engels en un intento de influir en la reforma del programa que siguió a la abolición de las leyes antisocialistas en 1890. Liebkecht y los que actuaban de acuerdo con él, sostenían que la unidad era esencial y que las negociaciones para lograrla habían avanzado demasiado para tratar de nuevo las cuestiones planteadas por Marx y Engels. En realidad, tanto Marx como Engels, aunque de mala gana, aceptaron prescindir del documento, pensando que la publicación de sus opiniones no podía impedir que se aceptase el programa, y que cuando más podía provocar una nueva división.

El informe de 'Marx, conocido desde su publicación por Engels como *Crítica del frograma de Gotha,* planteaba de nuevo las diferencias principales que lo habían separado de Lassalle en la década de 1860. Atacaba, como se halla expresado en los términos del programa,

la opinión de Lassalle acerca de la "Ley del bronce" de los salarios, el "derecho a todo el producto del trabajo" y el carácter del Estado y la actitud que respecto a él debía adoptar un partido de la clase obrera. Empezaba atacando la cláusula que declaraba que "el trabajo es la fuente de toda riqueza y cultura y, puesto que el trabajo es sólo posible en la sociedad y mediante la sociedad, todos los productos del trabajo pertenecen por igual derecho a todos los miembros de la sociedad". "El trabajo", escribía Marx, "no es la *fuente* de toda riqueza". "La naturaleza" no lo es menos. Además, "si el trabajo útil es posible sólo en la sociedad y mediante la sociedad, los resultados del trabajo pertenecen a la sociedad, y al trabajador individual sólo irá a parar lo que no es requerido para el mantenimiento de la sociedad". A continuación Marx atacaba una cláusula que declaraba que "en la sociedad contemporánea los medios de trabajo están monopolizados por la clase capitalista". Esto, decía, es una versión deformada de una cláusula de los estatutos de la Asociación Internacional de Trabajadores, deformada porque los partidarios de Lassalle atacaban sólo a los capitalistas, y se abstenían de atacar también a los grandes terratenientes.

A continuación venía una cláusula referente a la propiedad colectiva de los medios de producción como medio para "la regulación cooperativa del trabajo asociado con una distribución justa de los resultados del trabajo". ¿Qué es, preguntaba Marx, una "distribución justa"? Si "todos los productos del trabajo pertenecen con el mismo derecho a todos los miembros de la sociedad", incluyendo a los no productores ¿qué va a ser de la demanda de que cada "productor debe recibir todo el valor de lo que produce? Del producto total es necesario hacer varias sustracciones antes de que sea posible llegar a proporcionar los bienes disponibles para el consumo. Estas sustracciones comprenden 1) todo lo necesario para reemplazar los medios de producción consumidos; 2) otra parte para ampliar la producción futura; 3) fondos de reserva o seguro para hacer frente a reveses o perturbaciones debidos a hechos naturales. Estas deducciones "pueden ser determinadas a base de los medios y la fuerza que exista, y en parte calculando las probabilidades, pero en modo alguno pueden calcularse a base de equidad". Pero, además de éstas, es necesario hacer otras deducciones para hacer frente a los gastos de la administración pública y para atender a las necesidades comunes, como escuelas, servicios de salubridad y otros servicios públicos, y también para mantener a los no productores incapaces de trabajar. Así pues, sólo una parte del "producto del trabajo queda para ser distribuida entre los productores; pero en una sociedad comunista, en donde prevalece la propiedad pública de los medios de producción, el trabajador individual ya no tiene ningún producto separado que sea

suyo. No es más que una parte de la fuerza total de trabajo de la sociedad. Por lo tanto es evidente que el programa que se redacta no puede contemplar una sociedad completamente comunista ya establecida, sino una sociedad comunista en período de transición, "como surge de la sociedad capitalista". En esta economía de transición, el individuo recibirá, no todo el producto de su trabajo, sino el equivalente de la cantidad de trabajo que ha aportado, menos las deducciones necesarias; pero ya no disminuido por las exacciones de los monopolizadores de la tierra y del capital, que entonces ya habrán sido expropiados. Así pues, como la cantidad de trabajo aportada por cada individuo al fondo común será diferente, 'los derechos tienen que ser desiguales en lugar de ser iguales". Estos defectos, sostiene Marx, "son inevitables en la primera fase de la sociedad comunista". "El derecho nunca puede ser superior a la estructura económica y al desarrollo cultural de la sociedad condicionada por él." En efecto, lo que dice Marx es que es un disparate utópico, hablar de "derechos iguales" que son establecidos con el advenimiento de una sociedad comunista. Una "igualdad" así se da sólo en "una etapa superior de la sociedad comunista, después de que haya desaparecido la subordinación tiránica de los individuos con arreglo a la distribución del trabajo y con ella la distinción entre el trabajo manual y el intelectual". Sólo cuando "todas las fuentes de riqueza cooperativa corren más libremente a la par con el desarrollo completo del individuo, puede dejarse atrás el estrecho horizonte burgués de los derechos": sólo entonces escribirá la sociedad en su bandera: "De cada uno según su capacidad; a cada uno según sus necesidades."

Este pasaje, al que después Lenin añadió muchas notas marginales y expresiones de aprobación, ha proporcionado la base principal para la moderna teoría comunista de la distribución de los ingresos a los productores en la etapa de la sociedad que sigue inmediatamente al derrocamiento del capitalismo. Marx continúa diciendo que es "muy perjudicial incorporar de nuevo a nuestro partido, como dogmas, ideas que en tiempos pasados tuvieron alguna significación, pero que ahora se han convertido en fraseología anticuada y sin sentido", "expresiones acerca de los derechos y otras sin sentido de los demócratas y de los socialistas franceses". Sostiene que no se trata de "derechos", y que es completamente equivocado considerar la distribución como lo más importante. Porque 'la distribución de los medios de consumo en cualquier momento es una mera consecuencia de la distribución de los medios de producción", es decir, de la propiedad de los medios de producción. Si estos medios son de propiedad privada, como consecuencia de ello se aplican automáticamente las leyes capitalistas de distribución;

si son de propiedad pública, se aplica naturalmente una ley diferente de distribución. Por consiguiente, es un retroceso en la teoría hablar acerca de equidad en la distribución de los ingresos, en lugar de concentrar la atención en cambiar las condiciones de la producción, que son las que determinan la distribución.

Marx, a lo largo de este pasaje, precisa el contenido del socialismo "científico". El socialismo, dice, es un sistema científicamente demostrable, con el cual nada tienen que ver las ideas de "equidad". "La equidad —afirma— es un concepto legalista, estrictamente relativo al sistema social dentro del cual ha de aplicarse, y por consiguiente pertenece a la "superestructura." El verdadero determinante de las ideas de equidad es el sistema de las relaciones de producción; y, por consiguiente, los socialistas deben dirigir sus esfuerzos a alterar estas relaciones en armonía con el movimiento de fuerzas históricas más bien que a corregir la distribución de los ingresos, basándose en reglas que no armonizan con el sistema de producción dominante. Marx no quiere decir que los trabajadores no deben luchar por salarios más altos y mejores condiciones dentro del capitalismo; por el contrario, insiste en la necesidad de esta lucha. Contra lo que argumenta es contra la ilusión, así la considera él, de que los cambios legales que afectan la distribución de los ingresos puedan tener eficacia contra las 'leyes" que determinan la distribución del producto de la industria, mientras los medios de producción continúen siendo de propiedad privada.

A continuación, Marx trata de una cláusula del proyecto de programa de Gotha donde se afirma que "la liberación del trabajo tiene que ser obra de la clase trabajadora, en oposición a la cual todas las demás clases forman una sola masa reaccionaria homogénea". La última parte de esta cláusula despierta especialmente su enojo. Niega enérgicamente que la burguesía capitalista pueda ser llamada con propiedad "reaccionaria". Por el contrario, en su lucha contra la aristocracia feudal, y también contra "las clases intermedias que tratan de defender posiciones sociales que son creación de métodos de producción anticuados", la burguesía capitalista puede ser considerada como una clase revolucionaria. Esta clase burguesa es reaccionaria, no de una manera absoluta o en relación con las clases feudales y la pequeña burguesía, sino sólo en relación con el proletariado que está llamado a sustituirla. En contraste, la pequeña burguesía de pequeños comerciantes, artesanos y campesinos de posición económica relativamente buena, es revolucionaria sólo "teniendo en cuenta su inminente paso a las filas del proletariado", es decir, sólo en la medida en que es llevada, por la amenaza de su extinción, a aliarse con los trabajadores. Marx pregunta a sus discípulos alemanes si "hemos dicho a los artesanos, a los pequeños indus-

tríales y a los campesinos en la última elección 'no sois más que una parte de una masa reaccionaria homogénea contra nosotros, unidos a las clases capitalistas y feudales'." Por el contrario, supone que los social-demócratas con razón trataron de atraerse a las clases pequeño-burguesas para que los apoyasen en las elecciones contra los grandes terratenientes y los grandes capitalistas. Los partidarios de Lassalle, por otra parte, deformaron esta imagen "a fin de dar una buena apariencia a su alianza (de Lassalle), con los rivales absolutistas y feudales de la burguesía". La manera como Marx expone su opinión no es demasiado clara; pero lo que quiere decir es que el proletariado debe ayudar a la burguesía, a la grande y a la pequeña, en la medida en que ésta lucha contra el feudalismo, y debe tratar de atraerse a los electores pequeños burgueses, aunque la "democracia" que ellos apoyan está teñida por el deseo de defender condiciones económicas anticuadas. Se opone por completo a todo lo que signifique ponerse al lado de las clases feudales o de un gobierno autocrático, en contra de los burgueses constitucionalistas.

El problema que Marx plantea a continuación se refiere a la cuestión del internacionalismo. La cláusula a la cual hace objeciones es ésta: "la clase obrera actúa por su liberación en primer lugar dentro del marco del Estado nacional existente, y se da cuenta de que el resultado necesario de sus esfuerzos comunes con los de los trabajadores de todos los países civilizados, será la fraternidad internacional de las naciones". Por supuesto, dice Marx, los obreros, a fin de luchar, tienen que organizarse dentro de la nación, como una clase y entablar la lucha dentro de su propio país; pero esto se refiere "a la forma", y no al "contenido", de su lucha, y es completamente equívoco hablar de ellos como actuando "dentro del marco del Estado nacional existente", porque el mismo Estado existente tiene que actuar dentro de un marco internacional de relaciones económicas y políticas. El capitalismo es un sistema internacional; y Bismarck como estadista sin duda no se hizo famoso actuando "dentro del marco nacional". Por el contrario, su grandeza se basa principalmente en su política internacional. Además ¿qué es esa expresión acerca "de la fraternidad de las naciones" sino la jerga del pacifismo burgués predicado por la Liga por la Paz y la Libertad? La fraternidad internacional que los socialistas deben proclamar es la de los trabajadores de todos los países, no la de naciones divididas en clases enemigas. Esta necesidad, añade Marx, no ha desaparecido con la disolución de la Asociación Internacional de Trabajadores, que fue "sólo un primer intento para crear un órgano central" para la actuación internacional de la clase obrera, y que "llegó a ser impracticable en su primera forma histórica después de la caída de la Comuna de París".

Marx ataca aquí la actitud nacionalista de los partidarios de Lassalle respecto a la guerra franco-prusiana y la anexión de Alsacia-Lorena. Lamenta que el partido unido abandone el internacionalismo obrero que Liebknecht y otros jefes defendieron valientemente en 1870 y 1871.

Después viene una parte en la cual Marx ataca la interpretación que Lassalle da a la 'ley del bronce de los salarios". Si esta ley depende, como dice Lassalle, de la ley de Malthus acerca de la población ¿qué sentido tiene hablar de aboliría, como hace el programa de Gotha, aboliendo el sistema de salarios? Marx expone su propia concepción de las leyes que regulan el precio de la fuerza de trabajo bajo el capitalismo con arreglo a su distinción ahora familiar entre el tiempo del trabajo pagado, y el no pagado, sin referencia alguna a la doctrina de Malthus. Y reprocha a sus partidarios alemanes que no tengan en cuenta el análisis de él, y que en cambio adopten una idea errónea y superada de los economistas burgueses.

Sin embargo, todo esto es poco más que una.escaramuza en comparación con la parte siguiente de la *Crítica,* donde Marx ataca de frente la concepción de Lassalle acerca del Estado, y lo que Lassalle propone para la emancipación de los trabajadores mediante sociedades cooperativas ayudadas por el Estado. Estas sociedades, dice el programa, han de constituirse "con ayuda del Estado bajo la dirección democrática del pueblo trabajador". De este modo, dice Marx, el Estado, y no la clase obrera, ha de ser el creador de las cooperativas; y el advenimiento del socialismo se ha de producir mediante la acción del Estado. ¿Cómo se armoniza esto con la creencia de que la emancipación de los obreros ha de ser obra de los obreros mismos? Además, ¿quién es ese "pueblo trabajador" que ha de ejercer esa "dirección democrática" en un país en el cual la mayoría de los "trabajadores" no son proletarios sino campesinos? El sufragio universal, en una sociedad así, no significa dirección de la clase obrera, sino algo muy diferente. Las sociedades cooperativas, sostiene Marx, tienen valor sólo en la medida en que son "creaciones independientes de los obreros, sin estar bajo la tutela ni del gobierno ni de la burguesía". Una clase obrera que pide al Estado que cree sus cooperativas para ella muestra que no está "ni en el poder ni madura para el poder".

¿Qué "Estado" es éste que ha de hacer tanto en favor de los trabajadores? El programa habla de él como del "Estado libre"; pero ¿qué quiere decir esta frase? "El objetivo de los trabajadores en modo alguno es... liberar al Estado". El Estado, en Alemania, como en Rusia, es ya demasiado 'libre". "La libertad consiste en convertir al Estado, de un órgano que domina a la sociedad, en otro dominado completamente por la sociedad"; en otros términos, en restringir la libertad del

Estado. El programa, dice Marx, "muestra lo poco que se inspira en las ideas socialistas, en cuanto que considera al Estado como una entidad que posee sus propios fundamentos intelectuales, morales e independientes, en lugar de considerar la sociedad existente (y cualquiera futura) como fundamento del Estado (o de cualquier Estado futuro)". Los Estados existentes, dice Marx, se diferencian bastante, pero en el mundo moderno todos "se basan en la sociedad burguesa" en "las distintas etapas de su desarrollo. Lo que tienen que considerar los socialistas no son los Estados existentes sino "qué cambios ha de sufrir el Estado en la sociedad comunista". Al contestar esta pregunta, Marx dice lo siguiente, que se cita con frecuencia:

> Entre la sociedad capitalista y la comunista existe un período de transformación revolucionaria de la una en la otra. A esto corresponde un período de transición política, durante el cual el Estado no puede ser más que la dictadura revolucionaria del proletariado.

Acerca de esto, escribe Marx, el proyecto de programa de Gotha no dice nada. Se limita a recitar 'la antigua y familiar letanía democrática"; sufragio universal, legislación directa, plebiscito, ejército popular, etc. Estas demandas, dice Marx, "tienen sentido sólo en una república democrática" y carecen de él en un Estado como el "imperio prusiano-alemán". Como los social-demócratas alemanes no se atrevieron, con razón según Marx, a pedir una república así, la demanda de sufragio universal y las demás no pueden tener verdadera importancia. Marx sostenía, en efecto, que no sería posible reformar pacíficamente un "despotismo militar guardado por la policía" como el del Reich alemán, que sólo podía ser derrocado por una revolución.

Marx hizo otros comentarios sobre puntos esenciales del programa, todos con el mismo espíritu; pero nosotros no debemos entrar aquí en detalles. Lo capital de su crítica es que el documento aprobado por los dos partidos socialistas alemanes rivales hace demasiadas concesiones a los partidarios de Lassalle, que debieran haber aceptado la fusión en condiciones más exigentes, y que estas concesiones hicieron de lado puntos vitales de principios, sobre todo en relación con la actitud de los socialistas respecto al existente Estado prusiano-alemán. En parte, esta crítica se oponía a tratar este Estado, en especial, como si fuese una "república democrática" del tipo francés, suizo o norteamericano, ignorando su carácter militarista y feudal, que conservó a pesar de su "mejora aparente con una forma parlamentaria de gobierno" y con la intervención de una cierta dosis de influjo burgués. Pero, por

encima de esto, Marx decía que, incluso cuando se ha establecido una república democrática, 'la lucha de clases ha de ser continuada hasta el final en esta última forma de la sociedad burguesa".

Entre los autores marxistas se ha discutido mucho acerca del significado que debe darse a la referencia que Marx hace a la "dictadura del proletariado" en su *Crítica del 'programa de Gotha.* Lenin, cuando se preparaba para escribir *El Estado y la Revolución* en 1917, anotó su ejemplar de la *Crítica* y también lo comparó con el texto del *Manifiesto Comunista* y con una carta escrita por Engels a Bebel mientras se discutía el programa. Engels, como Marx, había atacado especialmente las expresiones empleadas en el proyecto de programa referentes al "Estado libre", y había escrito que "sería bueno echar por la borda esa palabrería acerca del Estado, especialmente después de la Comuna, la cual ya no era un Estado en el sentido estricto de la palabra". Continúa diciendo que ya se había escrito en el *Manifiesto Comunista* que "con la introducción del orden socialista de la sociedad, el Estado se disolvería por sí mismo y desaparecería". A continuación hace el siguiente comentario:

> Como el Estado no es más que un fenómeno transitorio, del cual hay que hacer uso en la lucha revolucionaria para mantener sometidos por la fuerza a nuestros enemigos, no tiene sentido hablar de un "Estado Popular Libre". Mientras el proletariado *necesita* el Estado, no lo hace en interés de la libertad, sino con el fin de mantener sometidos a los enemigos; y tan pronto como se hace posible hablar de 'libertad", el Estado, como tal, deja de existir.

A continuación Engels propone que en el programa la palabra "Estado" se sustituya por la de "comunidad", una hermosa y antigua palabra alemana, que corresponde al término francés *"commune".* Lenin, al comentar esto, advierte que mientras Engels propone que se prescinda de la palabra "Estado" en el programa, Marx en su *Crítica,* escrita más de un mes después, conserva la palabra al hablar del período de transición. Pero no hay ninguna contradicción: las dos quieren decir lo mismo. En la sociedad capitalista hay un "Estado" "en el sentido estricto de la palabra". En el período de transición todavía existe en cierto sentido "el Estado", pero, como la Comuna de París, "va no es un Estado en el sentido estricto de la palabra". Por último, en la sociedad comunista, "el Estado no es necesario, y desaparece". Esto parece un resumen bastante exacto de lo que Marx y Engels claramente dan a entender; lo que no dice es qué forma ha de asumir la "dicta-

dura del proletariado", cuya anticipación fue la Comuna de París. Indudablemente Marx y Engels sostendrían que las formas necesarias variarían de un caso a otro, con arreglo a las circunstancias en que se produjese la revolución. Habrían rechazado la idea de precisar una forma fija, sin tener en cuenta el carácter de la sociedad en cuestión o las exigencias de la situación inmediata. Así pues, su idea de la "dictadura" puede o excluir el sufragio universal o exigirlo; tampoco puede considerarse que incluye ninguna opinión especial acerca del papel desempeñado por el Partido Comunista, aparte de su función general de actuar como la vanguardia de todo el proletariado, y no como una secta. La elaboración de la doctrina de la dictadura vino más tarde, y procede sobre todo de Lenin.

A pesar de las protestas de Marx y de Engels, el proyecto de programa fue aceptado sólo con pequeñas modificaciones como base de la fusión de los dos partidos socialistas alemanes; y el partido social-demócrata alemán unido llegó a tener verdadera existencia en 1875. Aunque los partidarios de Lassalle aportaron el mayor número de miembros, la dirección efectiva de hecho cayó desde el principio en manos de la sección de Eisenach. Esto sucedió principalmente porque, desde 1871 en adelante, Bismarck y su gobierno se habían vuelto cada vez más hostiles a cualquier movimiento socialista democrático, y habían hecho completamente impracticable la política de Lassalle de trabajar con el Estado, en contra de la creciente burguesía. Además, la situación en Alemania se complicó en la década de 1870 con la lucha a que se lanzó Bismarck en contra de la Iglesia católica. El llamado *Kulturkampf* empezó en Prusia en 1871, con una medida que restringía las actividades políticas del clero; una réplica a la oposición que muchos católicos habían hecho a la unificación alemana bajo la hegemonía de Prusia. A continuación, siguieron en 1872 las medidas estableciendo que la inspección de las escuelas la ejerciese sólo el Estado y prohibiendo la Compañía de Jesús. En 1873, se establecieron las llamadas "leyes de Mayo" limitando los poderes disciplinarios de la Iglesia sobre los fieles y excluyendo al clero extranjero e incluso al clero alemán educado en el extranjero. Muchos sacerdotes fueron encarcelados, y muchos pertenecientes al alto clero perdieron su puesto. En 1874, el gobierno prusiano dispuso que fuesen expulsados del país los clérigos perturbadores, y en 1875 las subvenciones que el Estado daba a la Iglesia fueron anuladas y la mayoría de las órdenes religiosas disueltas. La lucha siguió con gran nintensidad hasta 1878, cuando las medidas contra la Iglesia empezaron a atenuarse gradualmente, porque Bismarck necesitaba aliados para su política proteccionista en contra de los liberales y para sus intentos de destruir el poder creciente de la social-democracia.

De este modo, en la década de 1870, tanto los católicos alemanes como los social-demócratas se vieron colocados en la oposición del gobierno del Reich recientemente establecido, y en la necesidad de recurrir al apoyo del electorado popular establecido para la elección del Reichstag. Pero, al mismo tiempo, los católicos y los social-demócratas eran fuertemente hostiles entre sí, porque los social-demócratas se oponían a las pretensiones de la Iglesia tanto como Bismarck, mientras que los católicos tenían que pujar en contra de los social-demócratas para atraerse el apoyo de la clase obrera y de la pequeña burguesía en los territorios predominantemente católicos como Baviera y la región del Rhin. Es verdad que en Alemania había existido un importante movimiento católico social, llamado con frecuencia, "socialista cristiano", desde el comienzo de la década de 1860. En 1863, en respuesta al llamamiento de Lassalle para una cruzada en favor de un partido obrero, Johann Dóllinger (1799-1890) había instado a los católicos alemanes para que se ocupasen del problema del socialismo; y, en el año siguiente, este llamamiento encontró fuerte apoyo por parte de Wilhelm Emmanuel von Ketteler (1811-1877), el aristócrata que había sido miembro reformista de la asamblea de Francfort de 1848, y llegó a ser obispo de Mainz dos años después. El obispo von Ketteler publicó en 1864 un breve libro, *La cuestión obrera y el cristianismo,* en el cual exponía propuestas avanzadas para el mejoramiento de la situación de la clase obrera y defendía la intervención de la Iglesia católica para establecer sociedades cooperativas cristianas independientes del Estado, que deberían ser financiadas con capital proporcionado por los devotos. Además, von Ketteler proponía medidas para obligar a establecer me jores salarios y condiciones y seguros contra el desempleo y contra la incapacidad. Atacaba enérgicamente los abusos del capitalismo y la inmoralidad de la política "liberal" del *laissez-faire,* y pedía la moralización de la política económica de acuerdo con las concepciones cristianas de la justicia y de los derechos humanos básicos. Von Ketteler estaba muy influido por Rodbertus, y también en cierta medida por el defensor de las cooperativas cristianas, Víctor Aimé Huber (1800-1869), a cuyas actividades internacionales en favor del movimiento cooperativo ya hemos hecho referencia.

Este movimiento "socialista cristiano" o, más propiamente, "social-cristiano" continuó aumentando en fuerza durante la década de 1860. Además de von Ketteler, su principal representante fue el canónigo Moufang (1817-1890), también de Mainz, que escribió y predicó mucho en su favor. En 1868 un periódico, *Cartas cristiano-sociales,* empezó a aparecer; y en 1869 una conferencia del episcopado católico alemán aprobó el movimiento. Los socialistas cristianos hicieron suya una orga-

nización de Asociaciones Católicas de Jornaleros que había sido iniciada por el sacerdote-zapatero Adolph Kolping (1813-1865) en la región del Rhin ya en 1847, con el objetivo principal de restaurar la vida áz familia, que se consideraba amenazada por el desarrollo de la urbanización y el trabajo en las fábricas. Las asociaciones sociales de Kolping estaban presididas por sacerdotes, y se ocupaban de la enseñanza general y de la técnica. Uno de sus principios capitales era que la moral tiene que preceder a la regeneración social. Kolping era amigo y partidario de von Ketteler; y cuando los católicos decidieron organizar un movimiento nacional, aprovecharon sus asociaciones y también otras asociaciones similares que habían sido fundadas entre los campesinos, especialmente en Baviera.

De este modo, cuando se inició la lucha entre Bismarck y la Iglesia católica, los católicos ya tenían tras ellos un movimiento social fuertemente organizado, y pudieron ofrecer una resistencia poderosa al gobierno, mientras que, al mismo tiempo, mantenían una lucha continua contra el "ateísmo materialista" de los partidos socialistas. Su propaganda social tuvo también desde el principio un carácter antihebreo, dirigido contra los judíos que se destacaban entre los capitalistas liberales y entre los jefes socialistas. Por supuesto, tanto Marx como Lassalle eran judíos. Sin embargo, este antisemitismo fue en la década de 1860 menos violento que más tarde; ni nunca fue en Alemania, a diferencia de Austria, tan dominante entre los católicos como entre los luteranos. Los protestantes se lanzaron más tarde que los católicos a un movimiento "cristiano-social" propio, en oposición a los social-demócratas; pero cuando lo hicieron al final de la década de 1870 fue mucho más reaccionario en política y mucho más brutalmente antisemítico que el movimiento católico rival. Su jefe, el pastor Adolf Stócker (1835-1909), no fundó su Partido Obrero Cristiano-Social hasta 1878, y los partidarios que lo formaron procedían principalmente de la pequeña clase media de Prusia. Su partido era monárquico y fuertemente antiliberal: en realidad un mero apéndice de la corte prusiana.

Von Ketteler, por otra parte, era un reformador social completamente honesto, aunque no, por supuesto, un socialista en el sentido corriente de la palabra. Como hemos visto, empezó defendiendo un movimiento social bajo los auspicios de la Iglesia, completamente independiente del Estado; pero parece que se dio cuenta de que era impracticable su plan de sociedades cooperativas de producción protegidas por la Iglesia, v en sus últimos escritos cada vez abogó más por la legislación protectora de los trabajadores. Esta última fase está representada sobre todo por su libro *Liberalismo, Socialismo y Cristianismo,* publicado en 1871, precisamente al empezar el *Kulturkam'pf.* Su obra fue continuada

más tarde por Frank Hitze (1851-1921), quien en 1880 llegó a ser secretario general del *Arbeiterwohl,* la poderosa asociación católica para la mejora de los trabajadores y jefe del partido del centro que nació del movimiento social-católico. Sin embargo, hubo una marcada tendencia a que la masa principal de este movimiento se inclinase hacia la derecha tan pronto como el *Kulturkampf* empezó a desaparecer, y el Estado concentró su atención en atacar al partido social-demócrata.

En 1878, se hicieron dos intentos para asesinar al emperador Guillermo de Alemania. Los social-demócratas no tuvieron nada que ver con estos atentados, que fueron obra de terroristas individuales; pero Bismarck aprovechó la ocasión para iniciar una persecución general de los socialistas y arreglar una especie de tregua con los católicos. Las leyes antisocialistas de 1878 y de los años siguientes lanzaron al partido social-demócrata a la clandestinidad, y lo obligaron a dirigir su organización desde el extranjero, dejando que actuasen como agentes suyos en Alemania misma a los representantes propios elegidos para el Reichstag y para los parlamentos menores alemanes. La ley de 1878 prohibió la formación o continuación de todas las organizaciones que tratasen de subvertir el Estado existente, o el orden social, defendiendo cualquier forma de socialismo, de social-democracia o de comunismo. De este modo decretó la disolución del partido social-demócrata y de todas las demás organizaciones socialistas. La ley hizo imposible que el partido social-demócrata se reuniese en congresos representativos regulares, y por consiguiente no pudo revisar el programa que había sido adoptado en el congreso de unificación de Gotha en 1875, aunque sus candidatos podían, por supuesto, dar a conocer sus programas electorales, y el partido pudo conseguir importantes triunfos electorales a pesar de estar prohibida su organización. Esto explica por qué el programa de Gotha continuó en vigor hasta 1890, cuando, al desaparecer las leyes antisocialistas, al fin hubo oportunidad para revisarlo. Entonces se adoptó en su lugar el programa de Erfurt, del cual trataremos más adelante.

El movimiento cristiano-social de Alemania, durante su apogeo en las décadas de 1860 y 1870, mantenía al mismo tiempo la guerra en tres frentes, pasando las campañas principales de tiempo en tiempo de un frente a otro. En los estados predominantemente protestantes y en el Reich como un todo, luchaba contra la ampliación del poder del Estado en campos como la educación y la libertad de palabra y organización, pero al mismo tiempo defendía una legislación social que favoreciese a los trabajadores. En el terreno económico, luchaba contra el liberalismo burgués, que en su mayor parte era partidario de la libertad de pensamiento y del racionalismo tanto como del *laissez-fcáre.* También luchaba contra los social-demócratas, que eran sus rivales principales para

atraerse el apoyo popular en los distritos industriales católicos. En general, durante la década de 1860 se manifestó sobre todo como contrario al liberalismo capitalista; pero procedió así especialmente porque buscaba una manera de contrarrestar la atracción socialista ejercida por Lassalle. En la década de 1870, durante el *KultuTkanvpf,* se dedicó principalmente a combatir a Bismarck y a oponerse al poder del Estado, y no pocas veces se halló en alianza con los socialistas en contra del gobierno autocrático. En la década de 1880, cuando el *Kulturkampf* casi había desaparecido, y los socialistas eran las víctimas principales de la persecución del gobierno, se convirtió en un grupo que mantenía el equilibrio entre los conservadores y los liberales, y que se aprovechó de la represión contra los socialistas en su campaña para organizar a los obreros católicos. En la década de 1890, cuando las leyes antisocialistas dejaron de regir, se inclinó aún más hacia la derecha a causa de su lucha creciente en contra del influjo socialista; pero continuó apoyando la legislación social, como condición necesaria para conservar su influjo en los obreros católicos.

Al mismo tiempo, las doctrinas del capitalismo liberal y del *laissez-faire* eran atacadas desde otro sector. La idea de que el Estado debía abstenerse y permitir que el capitalismo se desarrollase sin restricciones en nombre de la libertad y de las leyes económicas, siempre encontró en Alemania fuerte oposición en los filósofos que exaltaban la función del Estado como exponente supremo del espíritu del pueblo. Fichte, lo mismo que Hegel, había sido un enérgico defensor del derecho del Estado a regular toda la vida de la nación; y los "jóvenes hegelianos" habían sido completamente contrarios a las doctrinas del *iaissez-faire* de los economistas liberales. Tampoco habían dejado estas doctrinas de tener opositores entre los mismos economistas. El *Sistema de Economía Nacional* de Friedrich List (1841) había sido un reto lanzado a las doctrinas económicas clásicas, a causa de su insistencia en que era función del Estado proyectar el desarrollo económico, a fin de asegurar que cada nación haría uso pleno de sus recursos con objeto de realizar su potencialidad máxima para la producción de riqueza. Dos años más tarde, Wilhelm Roscher, el fundador de la "escuela histórica" de economistas alemana, empezó a publicar la serie de volúmenes en que expuso su concepción relativista de las leyes económicas, que consideraba válidas sólo dentro de los límites de sistemas económicos particulares y no de una manera absoluta. Bruno Hildebrand y Karl Knies continuaron el método y la doctrina de Roscher durante los años siguientes, con el resultado de tratar a la economía no como una ciencia deductiva capaz de establecer preceptos absolutos, sino más bien como un estudio histórico estrechamente relacionado con el derecho y la po-

lítica. Estos autores, lejos de oponerse al principio de la intervención del Estado en los asuntos económicos, lo consideraban como un derecho, y como propio del Estado el establecer las condiciones bajo las cuales había de actuar el empresario. Les sucedió una generación más joven de economistas —Gustav Schmoller, Adolf Held, Lujo Brentano, Christian Engel, Adolf Wagner, y otros, que refirieron sus opiniones económicas mucho más directamente al reto creciente del socialismo. En 1872 este grupo convocó en Eisenach —que había sido teatro de la fundación del Partido Social Demócrata tres años antes— un Congreso de Economistas alemanes que se pronunció en favor de una especie de "socialismo de Estado", aunque no, por supuesto, de una social-democracia. Los asambleístas allí reunidos, que incluían una gran parte de catedráticos de esta disciplina en las universidades alemanas, no trataron la cuestión de quién debía dirigir el Estado, sino en qué medida debía intervenir el Estado en la reglamentación de las cuestiones económicas. Estuvieron de acuerdo en atacar toda la concepción del liberalismo económico y en atribuir a los errores liberales las crecientes quejas y el descontento de los trabajadores alemanes. "La democracia social" decía Schmoller, el principal promotor del movimiento, "es una consecuencia de los pecados del moderno liberalismo"; y con este espíritu el congreso aprobó las peticiones en favor de una legislación social y de una planificación pública de los asuntos económicos. La designación de "socialistas de cátedra", que ellos aceptaron para sí mismos, era muy significativa, porque fue empleada en un momento en que había surgido una fuerte reacción contra el socialismo, después de la liquidación de la Comuna de París. Es indudable que tanto este nombre como la Sociedad para la política social que este grupo fundó en 1873, contribuyeron al desarrollo de la opinión socialista en Alemania durante los años siguientes, aunque la mayoría de los "socialistas de cátedra" no tuvieron relación con el movimiento social-demócrata, al cual muchos de ellos eran contrarios políticamente. "El socialismo de cátedra" también contribuyó a reforzar las críticas contra el capitalismo del *laissez-faire* expuestas por los socialistas cristianos, y al mismo tiempo dio una ayuda intelectual poderosa a la política de Bismarck de seguro social obligatorio, como también a la política proteccionista que adoptó en 1880.

Mientras tanto, el movimiento cristiano-social se fue extendiendo de Alemania a Austria. Su representante principal allí fue Karl von Vogelsang (18L8-1890), que nació siendo un alemán protestante y llegó a ser funcionario del gobierno prusiano; pero fue convertido al catolicismo por von Ketteler. y habiéndose trasladado a Austria en 1864, llegó a ser el inspirador principal del partido cristiano-social

austríaco. En *Vaterland,* el órgano principal del movimiento católico austríaco, y en su propio periódico, una revista mensual en favor de la reforma social-cristiana, atacó los abusos del capitalismo, que consideraba como un desastre social, consecuencia de la rebelión de las clases altas de la sociedad moderna en contra del cristianismo. Violentamente antiliberal y antisemita, von Vogelsang pedía la vuelta a una sociedad ordenada, regulada de acuerdo con el principio cristiano, en una jerarquía de clases o condiciones sociales. Pedía una organización cooperativa de la industria en *Zünfte* (gremios o corporaciones) regulada por un Estado basado en principios cristianos y funcionalmente relacionada con él. Estas corporaciones de von Vogelsang, que son antecesoras del sistema cooperativo de los fascistas italianos, debían incluir, por supuesto, tanto a los patronos como a los obreros, y debían superar todos los antagonismos de clase, uniendo a todas las clases en servicio de la comunidad cristiana. Para los oficios manuales, von Vogelsang proponía una organización cooperativa, y también trazó un proyecto de cooperación campesina, bajo los auspicios del estado corporativo. Su influjo se unió al del protestante alemán Rudolf Meyer, que también se estableció en Austria, y cuyo libro, *La Lucha por la Emancipación del IV Estado* (1874-1875), ejerció influencia considerable en el desarrollo del movimiento social austríaco. Con estas doctrinas corporativas, von Vogelsang, y el movimiento inspirado por él, combinaban una fuerte dosis de antisemitismo, provocado, sin duda, por la posición dominante que tenía en Viena el capitalismo judío, y por el predominio de los judíos en el movimiento socialista vienes. El movimiento cristiano-social de Austria, en parte a causa de su tendencia antisemítica, se desarrolló políticamente siguiendo una línea mucho más reaccionaria que el movimiento católico paralelo de Alemania, o por lo menos de la mayoría de Alemania. Sin embargo, en Baviera, donde el influjo de Austria era muy fuerte, se manifestaron las mismas tendencias. El principal defensor de la política social-cristiana en Baviera fue Georg Ratzinger (1844-1899), que en 1881 publicó un informe general sobre el movimiento cristiano-social. Ratzinger, aunque atacaba al capitalismo, era un enérgico defensor de la propiedad privada que, en su opinión, debía estar sometida a normas morales establecidas por el Estado. También defendía un sistema de sociedades cooperativas inspeccionadas por el Estado, y, para la industria privada, participación en la propiedad y en los beneficios. Sin embargo, en general el catolicismo bávaro tendía a seguir la misma orientación que el austríaco.

El movimiento cristiano-social de los países alemanes tuvo sus paralelos en otras partes, especialmente en Francia y en Bélgica. En Francia, inmediatamente después de la derrota de la Comuna de París, el

conde Albert de Mun (1841-1914), con la colaboración de Maurice Maignon y de Rene de La Tour du Pin Chambly, marqués de la Charce (1834-1924), fundó una sociedad, llamada *(Euvres des Oreles Caiholiaues d'Ouvriers,* con el propósito de restaurar la unidad de la antigua Francia bajo una monarquía cristiana, con una organización corporativa de la industria bajo el patrocinio del Estado. Este movimiento se inició con una hostilidad grande contra el 'laicismo" de la Tercera República. De Mun fue su principal orador y organizador, y de La Tour du Pin, a través de su periódico *Association Catholique,* su principal exponente literario. De Mun llegó a ser diputado en 1878: apoyó al general Boulanger, y llegó a tener gran influencia entre la juventud católica. Más tarde, a instancias del Papa, accedió a aceptar la república *de jacto.* Apoyó la encíclica papal *Rerum Novarum,* en 1891, y tomó parte principal como antidreyfusista en el famoso *affaire.* De La Tour du Pin trabajó con de Mun hasta 1892, y después rompió con él por la aceptación de la república, y llegó a ser jefe de un sector del movimiento cristiano que defendía la restauración de los Borbones. Más tarde fue miembro de la *Action Française.* Muy antiliberal, era de los escritores católico-sociales franceses el más próximo al punto de vista del grupo austríaco dirigido por von Vogeslang. Se llamaba a sí mismo socialista cristiano; su libro más famoso, en donde expone el desarrollo del movimiento y de sus propias ideas es *Vers un ordre chrétien,* publicado en 1907. En Bélgica, el punto de vista cristiano-social estaba representado principalmente por Henry Xavier Charles Périn (1815-1905), era profesor de Economía Política en Lovaina desde 1845, que atacó al liberalismo económico en sus dos libros principales, *La Richesse dans les sociétés chrétiennes* (1861) y *Les Lois de la société chrétienne* (1875). Périn fue un fuerte adversario, tanto de la social-democracia como del "socialismo del Estado", del "socialismo de cátedra" alemán; y también atacaba a los partidarios de una solución cooperativa de la "cuestión social". En su opinión, la idea de la "renunciación cristiana" era la base necesaria para un buen orden económico, que necesitaba del control de una Iglesia poderosa como guardiana de su conducta moral. Sus ideas se aproximaban en ciertos puntos a las de los partidarios de Le Play en Francia, como Claudio Jannet (1844-1894), cuya obra *Le Socialisme d'état et la reforme sociale* (1889) se oponía también a la tendencia del "estado socialista" de los críticos académicos del *laissez-faire.*

Todos los escritores cristiano-sociales de que acabo de hablar eran, por supuesto, contrarios al movimiento social-demócrata, y sobre todo al marxismo, como sistema materialista. Marx en su *Crítica del programa de Gotha* había dicho a sus partidarios alemanes que su partido "debía

haber aprovechado la oportunidad para manifestar su convicción de que la libertad de conciencia' burguesa (que era una de las demandas incluidas en el programa) no era ni más ni menos que la tolerancia de toda clase de libertad religiosa de conciencia, y que su objetivo (el del partido) es más bien liberar a la conciencia de la superstición religiosa". El socialismo marxista era decididamente un credo antirreligioso, considerando las creencias religiosas como meras partes de las estructuras ideológicas que en último térmnio se derivan de las bases económicas de las sociedades en cada etapa de su desarrollo. Por esto, a medida que el marxismo fue siendo más y más la base aceptada por el socialismo como fuerza política, más intensa se hizo la lucha entre los social-cristianos y los social-demócratas acerca de los fundamentos mismos de la política social. Pero, en las décadas de 1850 y 1860, el marxismo no era todavía, ni siquiera en Alemania, el credo socialista dominante, y todavía era posible para los católicos europeos mostrar simpatía hacia el socialismo sin que esto fuese incompatible con sus creencias religiosas, aunque, por supuesto, sin echar a la cara de muchos socialistas sus tendencias ateas. Bakunin y Marx, en las luchas que acabaron con la Primera Internacional, estaban de acuerdo acerca de la religión, y en muy poco más, aunque incluso en esto disentían en si debían o no hacerse de ello un problema central; y el anarquismo y el jacobinismo republicano francés, más que el socialismo como tal, fueron las doctrinas políticas más claramente asociadas con el ateísmo en la conciencia popular. Pero, a medida que la social-democracia marxista hizo sus grandes progresos en Alemania durante la década de 1870, y se extendió de Alemania a otros países, la Iglesia católica consideró cada vez más a la social-democracia como su principal adversaria, y el "socialismo cristiano" de hombres como von Ketteler dejó de ser admisible dentro de las fronteras de la Iglesia católica. Von Ketder fue uno de los que, en 1870, se opuso a aceptar el nuevo dogma de la infalibilidad del Papa, peor se sometió a la autoridad de la Iglesia cuando se tomó una decisión contra él. Por consiguiente, cuando en 1878 León XIII publicó su encíclica *Quod apostólici muneris* denunciando al socialismo, al comunismo y al nihilismo como credos incompatibles con el verdadero cristianismo, todos los que aceptaron la disciplina de la Iglesia tuvieron que apartarse del socialismo y dar otro nombre a su doctrina, si se habían llamado "socialistas cristianos". La encíclica se refería con fuerte lenguaje a la "plaga mortal que está corrompiendo a la sociedad en su raíz misma y peniéndola en grande peligro". "Aludimos", decía a continuación León XIII, "a la secta de hombres que con los nombres y títulos diferentes, y todos ellos bárbaros, de socialistas, comunistas y nihilistas, se extienden por todo el mundo, y que, unidos íntimamente en funesta alianza, ya

no buscan un fuerte apoyo en reuniones secretas celebradas en lugares sombríos, sino que, mostrándose abierta y audazmente a la luz del día, luchan por conseguir su propósito, decidido ya hace tiempo, de acabar con los fundamentos de la sociedad civilizada en general."

Estas palabras, que aparecieron precisamente cuando Bismarck se esforzaba en establecer las leyes antisocialistas en Alemania, influyeron para poner término al período activo del *Kulturkampf,* y favorecer un acercamiento entre el Imperio alemán y la Iglesia católica. Contribuyeron a unir estas dos fuerzas, hasta entonces en lucha, en una ofensiva común contra el socialismo en todas sus formas. De acuerdo con esto contribuyeron, en la mayor parte de la Europa Continental, a acabar de identificar los movimientos socialistas con la hostilidad a la religión organizada, y a poner término a la forma radical de la doctrina cristiana, cuyo representante más influyente había sido Lamennais. Durante algún tiempo, en la década de 1880, pareció como si lo mismo fuera a suceder en Gran Bretaña, donde la Federación Demócrata-Social adoptó la misma actitud militante respecto a la religión que los partidos marxistas en el continente. Si esto no sucedió, se debió menos a los esfuerzos de los socialistas cristianos como Stewart Headlam, que al haber sido eclipsado el movimiento social-demócrata británico por los nuevos movimientos que surgieron directamente de la huelga del puerto de Londres en 1889, del desarrollo de la Federación de Mineros y de la inesperada disolución del ala radical del Partido Liberal, que fue consecuencia de la defección de su jefe, Joseph Chamberlain, con motivo de la cuestión de la autonomía de Irlanda. Estos hechos hicieron posible la creación de un nuevo movimiento socialista británico, movido principalmente poi impulsos éticos, que, incluso cuando atacaba a las Iglesias, lo hacía casi siempre sin sentir la necesidad de romper por completo con toda clase de creencia religiosa o de unirse en su lugar a una filosofía materialista.

La clase especial de socialismo ético que arraigó en Gran Bretaña en la década de 1890, y halló expresión en el Partido Laborista Independiente bajo la jefatura de Keir Hardie, será examinada en el volumen siguiente de esta obra. Lo que ahora corresponde indicar es que, en Alemania, después de 1878, la lucha entre la social-democracia y las Iglesias se entabló de tal modo, que impulsó fuertemente a los socialistas hacia la aceptación de la hostilidad marxista contra la religión como un elemento necesario del credo socialista, y de Alemania esta actitud se extendió a otros países, tan pronto como empezaron a organizarse partidos social-demócratas siguiendo el modelo del partido alemán. La consecuencia fue que la lucha social entre los socialistas y los que continuaron aceptando las religiones establecidas, se hizo mucho más amplia de lo que había sido antes; de tal modo que los social-demócratas tendieron,

mucho más que los socialistas de Gran Bretaña, a formar una comunidad fuertemente coherente dentro de la sociedad más amplia de la nación, y a mostrar más unidad y aislamiento en asuntos que nada tenían que ver con la economía o con la política. No quiero decir que esto se produjo por un aislamiento unilateral de los socialistas del resto del mundo: fue en igual medida consecuencia de los decididos intentos de las Iglesias de mantener a sus filas alejadas de la^contaminación que significaba asociarse con los "infieles". Pero, cualquiera que fuese el poder relativo de las fuerzas que actuaban, su aislamiento se realizó, y sus resultados son muy manifiestos inclusive en nuestros días.

En Francia, por supuesto, la lucha entre la Iglesia y sus contrarios había existido mucho antes de la década de 1870. En realidad, era parte de la tradición revolucionaria. Pero hasta la década de 1870 la doctrina más estrechamente asociada a la religión en Francia, había sido no el socialismo, sino más bien el jacobinismo republicano, y había habido amplio espacio para las variantes cristianas de la doctrina socialista, como lo mostraron los grupos que siguieron a hombres como Buchez, y que inspiraron a los socialistas cristianos ingleses desde Ludlow y Maurice a Neale y Thomas Hughes. Después de la década de 1870, esta clase de socialismo cristiano de hecho desapareció en Francia, siendo sustituido por formas de actividad social-cristiana que eran directa y violentamente hostiles a los partidos socialistas de la Tercera República.

Este capítulo ha abarcado un campo muy extenso y acaso parezca que ha reunido un número de puntos que habría sido mejor estudiar separadamente. Sin embargo, se le ha dado esta forma deliberadamente, y, creo, por razones suficientes. Me ha sido imposible tratar del desarrollo del partido social-demócrata alemán desde la muerte de Lassalle hasta que desaparecieron las leyes antisocialistas sin incluir, tanto los efectos del *Kulturkampf* y las fases distintas del movimiento cristiano-social, como el tipo especial de "socialismo de cátedra" que se produjo como una fuerte reacción contra el liberalismo económico, en un país dedicado a establecer y consolidar su unidad nacional lo mismo en el terreno económico que en el político. El socialismo alemán tomó una forma especial bajo el influjo del desarrollo también especial de la unidad alemana, y asimismo sobre la base de un hábito cultural peculiar, que cimentaba los movimientos sobre las filosofías, más que las filosofías sobre los movimientos, y apenas tenía nada del carácter empírico del enfoque británico. Un hombre y una mujer que en Inglaterra ingresaban en el Partido Laborista Independiente o en la Sociedad Fabiana, o incluso en la Federación Democrática Social, no por eso cortaban sus contactos sociales y culturales con los no socialistas, de ningún modo en la misma medida que el alemán, especialmente el alemán de la clase me-

día, que unía su suerte a la social-democracia. En realidad, para el alemán la social-democracia no era tanto un credo político como toda una cultura, claramente separada tanto de la cultura de la burguesía alemana como de la cultura rival inspirada en la Iglesia católica. Tanto los católicos como los social-demócratas buscaban la alianza del hombre como un todo, en oposición a las exigencias no menores del Estado dominado por Prusia. El resultado fue que los dos grupos tuvieron una intensa vida cultural propia, en la cual las artes, especialmente la música y la literatura, ocuparon un lugar como elementos esenciales de la vida común del partido. La fuerza de estos lazos culturales mantuvo en buen estado a los social-demócratas alemanes durante el período de represión, y les permitió continuar unidos mediante actividades de la vida social, a pesar de haber sido suprimida su organización política. Esto les ayudó para mantener el contacto necesario en las campañas electorales para elegir el Reichstag u otros organismos públicos, en los cuales todavía podían participar; porque Bismarck no pudo convencer al Reichstag para que acabase con la libertad en las elecciones o para que aboliese la inmunidad de que gozaban los representantes y candidatos públicos. Los discursos pronunciados en el Reichstag o en otras asambleas públicas todavía podían aparecer libremente en los periódicos; y los periódicos socialistas, aunque sometidos en otros respectos a una rigurosa censura, todavía podían publicarse. Los periódicos que pertenecían a los social-demócratas tenían que ser impresos en el extranjero e introducidos en Alemania como contrabando. Pero en Alemania misma había periódicos lo suficientemente bien dispuestos (° lo suficientemente mal dispuestos hacia Bismarck) para dar a conocer bastante bien la actuación de los parlamentarios socialistas.

De este modo el socialismo alemán, gracias a su fuerte base cultural, que estaba estrechamente enlazada con el marxismo, pudo soportar la tormenta. Realmente Marx había insistido en los primeros años de la Primera Internacional, en la necesidad de basarse en movimientos efectivos más bien que construir un dogma al cual tuvieran que adaptarse los movimientos. Pero cuando los movimientos existentes tomaron formas que a él no le agradaban, como sucedió principalmente en España e Italia, en Alemania bajo el influjo de Lassalle y en Gran Bretaña tan pronto como fueron atendidas las demandas más inmediatas de los sindicatos obreros, olvidó sus propios preceptos y se convirtió en el gran inquisidor de las trasgresiones heréticas. En el Congreso de Gotha de 1875 sus propios discípulos de Alemania se negaron a seguir su dirección; pero, a pesar de su negativa, el partido alemán en general recibió el sello que él había querido darle a causa y en la medida en que fue arrastrado a la posición de una secta perseguida. Tan pronto como ter-

minó la persecución en 1890, prescindió del programa de transacción que había adoptado en contra del Consejo de Marx, y adoptó un nuevo programa que, en general, estaba de acuerdo con lo que éste había recomendado. Pero en cuanto hizo esto, en el primer impulso de su emancipación, las antiguas diferencias reaparecieron; y pocos años después el partido se entregó a la gran controversia "revisionista", en la cual Eduard Bernstein y Karl Kautsky fueron los protagonistas teóricos. Sin embargo, mientras tanto Alemania había sustituido a Francia como influjo predominante en el socialismo europeo, y una especie de marxismo había llegado a ser la doctrina común de la mayoría de los partidos socialistas parlamentarios en desarrollo, a menos en teoría. Por otra parte, la práctica variaba mucho de un país a otro, según las condiciones dentro de las cuales tenían que actuar los diferentes partidos; y en Alemania misma la práctica cambió tan pronto como desaparecieron las condiciones restrictivas de las leyes antisocialistas. Después de 1890, el programa revisado de la social-democracia alemana representaba su reacción ante unas circunstancias que ya no existían, y por lo tanto el abismo entre la teoría y la práctica aumentó rápidamente. En efecto, el partido alemán aceptó en 1891 el marxismo que no quiso acoger totalmente en 1875, no tanto porque Marx y Engels lo hubiesen convencido sino porque lo hizo Bismarck: y cuando se vio libre de la pesada mano de Bismarck pronto cambió de opinión.

CAPÍTULO XI

MARX Y ENGELS. *DAS KAPITAL* Y EL *Anti-DÜHRING*

La derrota de la Comuna de París y el desgarramiento consecutivo de la Primera Internacional dejaron a Marx y a Engels, por segunda vez en sus vidas, frente al derrumbamiento de un movimiento internacional muy extendido, en el cual habían puesto grandes esperanzas. En Francia el socialismo de hecho había dejado de existir, y el movimiento sindical obrero también había desaparecido casi por completo. En Gran Bretaña los directivos de los sindicatos obreros, aunque no "se habían vendido a Gladstone", como dijo Marx, estaban preocupados con su propia lucha con la ley, y en modo alguno estaban dispuestos a permitir que Marx actuase en su nombre, o a oír sus consejos. España e Italia todavía seguían en las angustias de la revolución, pero no estaban dispuestas a que Marx las guiase. En Bélgica y Holanda las tendencias anarquistas o casi anarquistas dominaban por el momento. Suiza estaba dividida, como lo había estado hasta entonces; pero Marx tenía allí pocas relaciones, excepto con el veterano J. P. Becker. Sólo en Alemania se estaba desarrollando un partido socialista que declaraba basar su doctrina y su política en fundamentos marxistas, aunque ya Marx empezaba a tener partidarios en Rusia, y se trataba de hacerle cambiar su actitud hacia los rusos, al ver que no podía esperarse una revolución próxima en el occidente de Europa y de que considerase como posible que la señal para el levantamiento del occidente viniese, después de todo, del este, retrasado económicamente, porque sólo allí parecían existir todavía las condiciones requeridas para que triunfase una revolución social. Durante los años que siguieron inmediatamente a la Comuna de París los ojos de Marx y de Engels se fijaron principalmente en Alemania. Por consiguiente, cuando sus discípulos alemanes rechazaron su consejo en el Congreso de Gotha, y cuando, algunos años más tarde, el partido social-demócrata alemán sufrió el hachazo de las leyes antisocialistas de Bismarck, sus miradas se volvieron más y más hacia Rusia, y empezaron a pensar con más afán acerca de la posibilidad de que la inquietud revolucionaria endémica en el gran imperio del Zar acaso tomase una forma claramente socialista.

Marx había empleado los años que transcurrieron desde la derrota de los movimientos revolucionarios de 1848 y la fundación de la Primera Internacional, principalmente en trabajar en su gran obra, en la cual pensaba dar al "socialismo científico" su forma definitiva y magistral.

La primera parte de esta obra, aplazada por su falta de salud y por la dura necesidad de ganarse la vida, había sido publicada en 1859 en Alemania con el título de *Una Crítica de la Economía Política,* volumen I.[1] Más tarde modificó sus planes, y, en lugar de publicar otros volúmenes de esta obra, decidió empezar de nuevo. Pero el primer volumen de su *magnum opus, Das Kapital,* no apareció, después de muchos aplazamientos, hasta 1867, cuando la Primera Internacional ya estaba en plena marcha. Ningún otro volumen fue publicado durante su vida. El volumen II, El *Proceso de la Circulación Capitalista,* fue publicado por Engels en Hamburgo en 1885, dos años después de la muerte de Marx. El volumen III, *El Proceso Completo de la Producción Capitalista,* también fue publicado por Engels, en 1894.

Así pues, cuando los nuevos movimientos socialistas basados en la enseñanza de Marx empezaron a desarrollarse en la década de 1860, primero en Alemania, y después en otros países, la biblia teórica del marxismo fue sólo el primer volumen de Das *Kapital,* que llevaba el subtítulo de *La Producción Capitalista.* Éste fue el volumen cuya traducción al ruso emprendió Bakunin, con las malas consecuencias de que hemos hablado en un capítulo anterior. Una traducción rusa, la primera que apareció en una lengua extranjera, fue publicada ya en 1872, y no fue prohibida por la censura; circuló considerablemente, y contribuyó mucho al influjo de Marx en los círculos revolucionarios intelectuales. El traductor fue Nikolai Danielson, más conocido por su seudónimo, Nikolai-on. Una traducción francesa de J. Roy, que empezó a publicarse poco después por entregas, quedó completa en 1875: la revisó el mismo Marx. La primera traducción inglesa, de Samuel Moore y Edward Aveling, dirigida por Engels, no apareció hasta 1887.

De los últimos volúmenes de *Das Kapital,* el volumen II añadió poco a la estructura general de la teoría de Marx, aunque es importante para el estudio detallado de ciertos aspectos de su pensamiento, sobre todo por lo que se refiere a las "contradicciones del capitalismo" y a la naturaleza de las crisis comerciales. Su autor lo dejó prácticamente completo. El volumen III, por otra parte, añadió mucho a los expuestos en el volumen I, y arroja mucha luz especialmente en lo que se refiere a la opinión de Marx acerca de la relación entre la exposición sumamente abstracta de la producción capitalista contenida en los primeros capítulos del volumen I y el verdadero proceso de la economía capitalista de mercado. Pero no era una obra terminada; tuvo que darle forma Engels a base de manuscritos que habían sido redactados a lo

[1] Zur *Kritih der Politischcn Oekonomie,* Berlín, 1859. Hasta 1909 no apareció ninguna traducción inglesa.

largo de muchos años, algunos de ellos antes de que fuese terminado el volumen I; y es, en efecto, menos una culminación enlazada y coherente de toda la obra que una serie de estudios suspendidos en diferentes momentos, y que nunca llegaron a ser completamente coordinados en un todo unificado. Ha sido muy utilizado tanto por los marxistas como por los contrarios al marxismo durante el último medio siglo; pero llegó demasiado tarde para hacer ninguna contribución a la elaboración del cuerpo de la doctrina marxista, que vino a ser el fundamento teórico del movimiento de la social-democracia durante las décadas de 1870 y 1880, o para proporcionar materiales a los primeros críticos que trataron de destruir al marxismo desde el punto de vista de las escuelas ortodoxas de economía política. Durante los años en que se desarrolló la gran lucha doctrinal entre marxistas y antimarxistas, al mismo tiempo que la social-democracia surgía y se desarrollaba como fuerza política, el marxismo significaba, para los participantes de los dos lados, lo que aparece en el *Manifiesto comunista* y en el primer volumen de *Das Kapital,* y no mucho más. La *Crítica de la Economía política* apenas fue conocida fuera de Alemania: *La Miseria de la Filosofía,* originalmente escrita en Francia, no fue traducida al alemán hasta 1885, y apareció en inglés sólo en 1900. Incluso el *Manifiesto Comunista* no fue reimpreso en alemán hasta 1872 y en inglés hasta 1886. Una traducción rusa, por Bakunin, fue publicada por Herzen en *Kolokol* a principios de la década de 1860; y una segunda, con un prólogo especialmente escrito por Marx, fue publicada en 1882.

En el primer volumen de esta obra se ha intentado, partiendo del *Manifiesto Comunista,* presentar una breve exposición de la doctrina marxista tal como existía en la mente de sus autores al producirse las revoluciones europeas de 1848. En esta exposición se prestó atención sobre todo a la concepción materialista de la historia y a las opiniones de Marx y Engels acerca de la política contemporánea, y no se trató de examinar su exposición de una nueva teoría económica, o más bien una teoría del fundamento económico de la producción capitalista. En este volumen algo se ha dicho sobre este asunto en relación con las diferencias entre las teorías económicas de Marx y las de Lassalle; y la teoría marxista del Estado ha sido examinada tanto en el mismo capítulo como al tratar de la fusión de los dos partidos socialistas alemanes en 1875. Ahora es necesario exponer de manera más completa las doctrinas económicas formuladas en la *Crítica de la economía política* y en el primer volumen de *Das Kapital,* a fin de relacionar al marxismo, en la forma final que le dio su principal creador durante su vida, con los movimientos social-demócratas que declaradamente se basaban en él durante las décadas de 1870 y 1880.

Dos *Kapital* en muchos respectos es un libro de difícil lectura. Sus capítulos más fáciles, que condenen la exposición hecha por Marx del desarrollo del sistema capitalista desde el siglo xvm hasta mediados del xix, se hallan en parte ya avanzada del libro, después de los nueve densos capítulos en que Marx expone su teoría del valor y de la plusvalía. Los primeros capítulos no son sólo difíciles en sí mismos, sino que su lenguaje deriva de la economía clásica de principios del siglo xrx, y no es fácil dominarlo sin conocer la terminología de Ricardo. Además está muy influido por la formación hegeliana del autor, y es muy abstracto en su método, en contraste grande con el carácter realista y concreto de los capítulos históricos que le siguen, y que son un alivio. Estas cualidades, sin embargo, no le impidieron llegar a ser la base de todo un sistema de teoría económica socialista, que tiene cada vez menos en común con la economía política, como ésta, prescindiendo del punto de vista de Ricardo respecto al estudio del valor, se fue apartando cada vez más de los conceptos empleados por la escuela clásica. Los economistas ortodoxos se dedicaron cada vez más a examinar el funcionamiento del mecanismo de los precios, y, especialmente, dejaron de utilizar la distinción entre "valor de uso" y "valor de cambio" en la cual se basó mucho Marx. De este modo, la economía marxista vino a ser como un sistema y como un enfoque económico enteramente diferente de la economía ortodoxa de fines del siglo xrx, con una terminología entera propia, o más bien derivada de la economía política clásica, que los últimos economistas ortodoxos consideraban anticuada. El "valor" de que hablaba Marx era esencialmente diferente del "valor", tal como lo concebían Jevons o Marshall, o Walras o Menger o cualquier representante de la teoría de la utilidad final o marginal. Tan grande era la divergencia que era casi imposible para los marxistas discutir con los economistas ortodoxos, sin caer en enigmas y limitándose a repetir sus teorías rivales sin intentar comprender el pensamiento de los contrarios.

La explicación de esta divergencia es fácil. Los economistas ortodoxos, después de Mili, consideraron el sistema capitalista como algo dado, y sólo trataron de examinar su funcionamiento; mientras que Marx se propuso atacarlo, demostrar su relatividad histórica, y poner de manifiesto sus "contradicciones" inherentes, que inevitablemente habrían de producir su destrucción. A los ojos de los economistas ortodoxos la misión esencial de la economía política, o de la economía, como prefirieron llamarla, era analizar el proceso del mercado, dando por supuesta la propiedad privada de los medios de producción, el funcionamiento de éstos para las ganancias privadas, y la posibilidad de utilizar una masa de obreros cuyos servicios podían ser arrendados por un salario. En realidad, no estudiaron el proceso del mercado precisamente como

aparecía, en toda la complejidad de su verdadero funcionamiento, influido por muchos factores no económicos, o más bien lo hicieron sólo accidentalmente. Prefirieron, al presentar sus tesis generales, partir de supuestos simplistas, como la existencia de una competencia ilimitada, excepto en casos excepcionales, que estudiaron separadamente, y la posibilidad de transferir el capital o el trabajo de un empleo a otro sin tener en cuenta su carácter específico. Consideraban que el monopolio era una excepción, el paro un resultado de desacuerdo, y el comercio internacional como un caso especial de la división del trabajo. Por supuesto, en la práctica defendían el sistema al mismo tiempo que explicaban su funcionamiento; pero su defensa tomó la forma de suponer que la economía del mercado basada en la propiedad privada era un fenómeno natural, y trataron de mostrar que, dada esa economía, se aseguraría la producción más alta permitiendo que operase de acuerdo con sus propias leyes naturales, y que cualquier intento por parte del Estado o por parte de cualquier factor exterior para intervenir en el funcionamiento de estas leyes reduciría necesariamente la producción, y con ella reduciría también la cantidad de productos que podría poner a disposición del consumidor. La distribución de los productos entre los propietarios de los factores de la producción, incluyendo al trabajo, se la representaban como necesariamente gobernada por las leyes del mercado, y en último término, por la capacidad de los consumidores para comprar y por la competencia de los productores para atraerse la demanda, u ofrecer sus servicios en la producción en términos de competencia.

En esta clase de economía el tema central de estudio era el precio, incluyendo los precios no sólo de toda clase de artículos terminados sino también de la tierra, del trabajo y del capital en forma de dinero o crédito. Todo factor de la producción, así como toda clase de artículos, tiene su precio, determinado por las oscilaciones del mercado en el cual es comprado o vendido. La tarea esencial del economista es estudiar y analizar esta compleja estructura de los precios y formular las leyes de su funcionamiento. "Valor", si se conserva el término, significa sólo el precio privado de su denominación con relación a una clase particular de moneda; dejó de existir eso que se llama "valor de cambio", que los economistas clásicos habían considerado como esencialmente distinto de los precios constantemente variables a que las cosas eran compradas v vendidas.

Para Ricardo, el valor de cambio, distinto del precio del mercado, equivalía a la cantidad de trabajo humano que había sido empleado en la fabricación de un artículo. El precio de mercado constantemente se desviaría de este valor, pero tendería también continuamente a volver

a él; y en condiciones de equilibrio entre la oferta y la demanda, el precio y el valor necesariamente coincidirían. Ricardo no inventó esta teoría de que el valor de cambio de una cosa estaba determinado por la cantidad de trabajo humano incorporado en ella: la tomó de una larga serie de predecesores. Sin embargo, hizo de ella la doctrina central de su nueva exposición de la teoría económica, y al hacerlo así proporcionó a sus críticos anticapitalistas un argumento que ellos inmediatamente aprovecharon. En realidad, Ricardo había considerado el trabajo más bien como la *medida* que como la *fuente* de los valores; pero la distinción no era muy clara, y sus críticos pronto identificaron las dos. Si el valor de una cosa depende del trabajo incorporado en ella, sostenían, era claro que el trabajador tenía derecho a recibir a cambio de su trabajo todo el valor con que había contribuido, a saber, todo el valor del producto. Todo lo que no fuese esto, significaba que su trabajo había sido explotado en beneficio de quienes no habían contribuido con nada al valor. Ésta era la teoría del trabajo acerca del valor en la forma en que, como vimos en el primer volumen de esta obra, fue expuesta por los primeros críticos anticapitalistas de la doctrina de Ricardo. Marx rechazó esta concepción en su forma individualista, que reclamaba, que cada trabajador recibiese todo el valor de su producto. Lo hizo basándose en que, en la producción capitalista, el trabajador individual no se podía decir que tuviese un producto específico: era sólo un contribuyente a un proceso esencialmente *social* de producción. Según esto, el derecho a todo el producto podía tener sentido bajo las condiciones capitalistas sólo si se exponía en nombre, no del trabajador individual sino de la clase trabajadora en su conjunto. La explotación existía, como habían dicho los primeros críticos de Ricardo; pero en su esencia no era explotación de un individuo por otro sino de una clase por otra.

En este punto tenemos que volver atrás. Lo que por el momento nos interesa es que los economistas clásicos sostenían una teoría del valor de cambio, como algo diferente del precio en el mercado, y como determinado, entera o principalmente, por la cantidad de trabajo, directo o indirecto, incorporado a los varios artículos que eran llevados al mercado. En otros términos, consideraban que el valor de cambio dependía completamente de las condiciones de la producción, y que no era afectado por las fluctuaciones de la demanda en el mercado; mientras que reconocían que los precios del mercado eran fijados por la interacción de las fuerzas de la oferta y la demanda, y creían que estos precios oscilaban continuamente en torno de los valores de cambio, con una tendencia constante a volver a este último, siempre que las fuerzas de la oferta y la demanda estuviesen equilibradas. En la época de John Stuart

Mili, cuyos *Principios de Economía Política* aparecieron en 1848, la doctrina económica ortodoxa se había apartado considerablemente de la posición de Ricardo, según Marx para empeorar mucho. La concepción de la "cantidad de trabajo" incorporada en el artículo, había sido sustituida por los posricardianos por la concepción de lo que el trabajo realmente había costado o tendía a costar cuando la oferta y la demanda estaban equilibradas. Esta concepción había sido expresamente rechazada por Ricardo, quien sostenía que el valor de cambio no era afectado por los salarios pagados, como distintos de la cantidad de trabajo incorporado, y había reforzado su afirmación diciendo que si todos los valores se duplicasen o se redujesen a la mitad, esto no quería decir que los valores de cambio de los productos se duplicarían a la mitad del mismo modo, porque el valor de cambio era esencialmente una relación entre las cantidades de bienes cambiados y no una magnitud absoluta. En realidad, Ricardo supuso que los salarios relativos tenderían a corresponder a las cantidades relativas del trabajo empleado, y se apartaría de esta correspondencia sólo bajo el influjo de fluctuaciones temporales del "mercado. De aquí que sus sucesores sostuviesen que "el salario normal" podía ser considerado como correspondiente al "valor" o al "precio normal" de una cantidad de trabajo. Tomando el costo de los salarios normales, en lugar de la "cantidad de trabajo", como lo que determina el valor, se hizo posible para ellos incluir en el cálculo otros "costos" además del trabajo, llegando así a una concepción de los "valores" o "precios normales" de los artículos como determinados por lo que John Stuart Mili llamó "precios de producción", incluyendo los gastos por empleo del capital y por servicios de administración tanto como los gastos por trabajo.

Marx, como veremos, siguió una orientación que se acerca a la de Mili cuando en su tercer volumen llegó a discutir el funcionamiento efectivo del sistema de los precios bajo el capitalismo y su función para redistribuir 'la plusvalía" de tal modo que igualase los ingresos obtenidos por los capitalistas competidores. Pero insistía en que esta fijación de los precios mediante las oscilaciones de la competencia en el mercado nada tenía que ver con la determinación de los valores de cambio; y acostumbraba a censurar como "economistas vulgares" a los que pensaban que sí tenía que ver, y desechaba la opinión de Ricardo de que los valores de cambio dependen de las cantidades de trabajo incorporadas en los artículos producidos. Pero John Stuart Mili, aunque en modo alguno sostenía que el "valor" de un artículo era fijado exclusivamente por la cantidad de trabajo incorporado en él, siguió pensando que "el valor de cambio", que para él equivalía al "precio normal privado de su forma monetaria específica, era determinado exclusivamente por la

producción, y que el estado de la demanda intervenía sólo como causa de una desviación de este valor o "precio normal". Sin embargo, después de Mili, la economía ortodoxa tomó un camino enteramente diferente. Poco a poco se prescindió por completo del concepto del valor de cambio como distinto del precio, y se concentró el estudio en los precios efectivos del mercado, que fueron considerados como resultado de los factores de la demanda, actuando como estimulante de la producción por los empresarios y guiándose éstos por sus costos de producción para decidir cuánto debía producirse en respuesta a una demanda determinada que se esperase en el mercado.

La nueva economía ortodoxa también consiguió prescindir de la distinción clásica entre dos clases de valores: "valor de uso", y "valor de cambio". Esta distinción estaba basada en el hecho evidente de que los precios cobrados por las cosas no estaban en proporción con su utilidad. Una cosa muy útil podía ser muy barata, si costaba poco esfuerzo producirla. Según esto, parecía que la explicación de los precios y los valores tenía que buscarse en alguna propiedad de los artículos enteramente independientes de su utilidad. Una cosa, se decía, tiene que tener "valor de uso", es decir, tiene que ser de alguna utilidad, a fin de ser considerada como una mercancía; pero su valor, o su precio, no depende de que sea más o menos útil. Esta distinción entre "valor de uso" y "valor de cambio" condujo a investigar alguna propiedad común en los artículos o mercancías que no fuese su utilidad, y que era la causa de que tuviesen precios distintos; y, cuando se excluyó la utilidad como causa, la explicación sólo podía buscarse en las condiciones en que las mercancías fueron producidas, y el factor común más manifiesto era que todas, o casi todas las mercancías habían costado trabajo de una u otra clase.

La nueva doctrina de la "utilidad final", o "utilidad marginal" como se la llamó, abrió el camino para considerar la utilidad como un factor que influía en el precio. Lo que afecta al precio, se decía, no es la utilidad de la mercancía en un sentido absoluto, sino sólo la utilidad de la "porción" final comprada por el consumidor "marginal", cuya disposición para pagar una cantidad y no más, determina el precio a que, en un mercado sometido por completo a la competencia, tendrán que ser vendidas todas las demás "porciones" del mismo artículo. El factor determinante no es la "utilidad" de una pieza de pan como tal sino la de la pieza "final" que al fin se vende en el mercado. Por supuesto, hay que reconocer también que el número de piezas o unidades ofrecidas para la venta estará influido por el precio que se espera que alcancen, y que los productores harán lo posible por producir sólo tantas unidades como esperen vender con beneficio. Cuántas serán, en reía-

ción con una situación dada de la demanda, dependerá de los gastos de producción, repetimos, no de los gastos que produce una unidad como tal, porque esto variará de un panadero a otro, y también con arreglo al número producido por cada panadero, sino de lo que cueste producir la pieza "final" necesaria para que la oferta esté en equilibrio con la demanda, proporcionando al panadero "final" un beneficio razonable.

La teoría "marginalista" de los precios, aunque sometida a numerosas atenuaciones, ha sido aceptada desde hace tiempo como un dogma de la economía ortodoxa. En realidad su aceptación fue bastante general en vida del propio Marx. Jevons publicó en 1871 su *Teoría de la Economía Política,* en la cual fue expuesta de una manera completa la nueva doctrina; y, en el continente, León Walras y Antón Menger casi simultáneamente anunciaron prácticamente teorías idénticas. Marx, sin embargo, había elaborado sus propias teorías económicas mucho antes de ser superada la teoría de Ricardo por la nueva ortodoxia. El último autor que influyó en él considerablemente fue John Stuart Mili, que todavía siguió manteniendo la antigua concepción básica de la teoría del valor; y sus últimos escritos apenas muestran señales de que había sido influido por los últimos desarrollos de la teoría ortodoxa. Todo el sistema teórico expuesto en *Das Ka'pital* empieza por el punto de partida de la economía de Ricardo, y se basa en una aceptación completa de la distinción clara entre "valor de uso" y "valor de cambio", y de la distinción igualmente clara entre "valor de cambio" y precio en mercado. Además, la economía marxista ha conservado desde entonces la forma de que de este modo se le dio, y ha continuado empleando una serie de conceptos y una terminología derivados de elementos de la primera economía clásica, que fueron superados en otros sectores hace más de 80 años.

Por supuesto, ni Marx ni Ricardo, al afirmar que el valor de la mercancía corresponde a la "cantidad de trabajo" incorporado en ella, caen en el absurdo de suponer que, si un hombre empleó el doble de tiempo que otro en hacer la misma cosa, produjo el doble de valor. Sólo el "tiempo de trabajo necesario" es creador de valor; y el "tiempo de trabajo necesario" significa en primer lugar el tiempo que emplearía un trabajador "medio" en realizar una tarea determinada, empleando los métodos técnicos dominantes. La afirmación de que a un grado determinado en el desarrollo de las técnicas productoras, habría esc tiempo normal y necesario para el trabajador "medio", se admitía sin discusión, aunque por supuesto Marx se daba cuenta de que la producción variaría de hombre a hombre y de fábrica a fábrica con arreglo a diferencias, no sólo en la destreza, laboriosidad y eficiencia de la administración,

sino también de las ayudas mecánicas de que dispusiese el trabajador. Algunos hombres, y algunas fábricas, producirán más que otras; pero Marx, con otros economistas de su tiempo, aceptaba la idea de una producción "normal", que a veces él llamaba un "promedio", como determinante "del tiempo de trabajo necesario" y, por consiguiente, del "valor" del producto.

Sin embargo la frase "tiempo de trabajo necesario" fue a veces empleada por Marx en un sentido esencialmente distinto. Como hemos visto, escribió que una cosa no podía considerarse como artículo de consumo de ningún modo, a no ser que poseyese "valor de uso", y que, por consiguiente (a no ser que pudiese ser adquirido sin límite alguno por nada), podía ser vendido para satisfacer una necesidad humana. Sobre esta base, Marx habló a veces de artículos producidos en mayor cantidad de la demanda del mercado que no tenían ningún "valor", a pesar del trabajo incorporado en ellos, y de que este trabajo no era "trabajo necesario". Esto era reconocer en realidad que las condiciones de la demanda contribuían a la creación de valores, no sólo en el sentido de que el "valor de uso" ha de estar presente en todo artículo, sino también en un sentido cuantitativo. En esta concepción del "tiempo de trabajo necesario", existía el germen de una teoría marginalista; pero no fue ni desarrollada ni reconocida por Marx por lo que era en sí misma. Excepto en algunos pocos pasajes aislados, entendía por "tiempo de trabajo necesario" el tiempo que le llevaría a un trabajador corriente el hacer una cosa, sin tener en cuenta las condiciones de la demanda. Toda su teoría se mantuvo dentro del marco de la concepción "clásica" del valor; y, en la medida en que conocía los últimos desarrollos de la teoría ortodoxa, los rechazó como una mera "Economía vulgar", que se limitaba a los fenómenos superficiales del capitalismo, y no llegaba a penetrar, más allá de las apariencias, hasta la realidad fundamental.

Esto, por supuesto, no prueba que Marx estuviese equivocado; porque su propósito no era, como el de los economistas ortodoxos modernos, estudiar el funcionamiento del sistema de precios, sino exponer el capitalismo como sistema de explotación de clases. Para este propósito pueden ser útiles conceptos como los de "valor de cambio" distinguido del de precio, y para un estudio de las condiciones de la producción aparte de las de la demanda del mercado. Pero si bien hoy es claro que lo que Marx dice acerca de "valor" y "plusvalía" no tiene relación con los precios a los cuales las mercancías se compran y se venden, esto ni era ni podía ser manifiesto a sus lectores cuando se publicó el primer volumen de *Das Kapital;* ni hay nada en este volumen que indique que Marx mismo se daba cuenta de esta separación. Sólo en el volumen tercero y postumo, que no se publicó hasta 1894, aparece claro que las

mercancías de hecho no son vendidas, y no tienden a ser vendidas, a los precios correspondientes a sus valores, según Marx los define. E incluso los capítulos que tratan de esta cuestión en el volumen III, reflejan, en la exposición que dan del proceso de determinación de precios, las opiniones de John Stuart Mili más que las de ningún economista posterior.

Así pues, Marx, en *Das Kam'tal,* emplea los conceptos y la terminología de la Economía de Ricardo para su propio fin: el de exponer el capitalismo como un sistema de explotación de clase. Comienza, como ya hemos visto, con una clara distinción entre "valores del uso" y "valores de cambio". Cada mercancía tiene un uso específico, y ha de tenerlo a fin de ser una mercancía, porque la esencia de la mercancía es que una cosa esté destinada a ser vendida, y no se puede esperar que alguien compre cosas completamente inútiles. Dicho esto, el "valor de uso" desaparece efectivamente de la discusión, aunque, como veremos, reaparece en algunos puntos más tarde. Lo que le interesa al marxismo, como a la Economía Clásica, son los "valores de cambio", es decir, las relaciones de cambio entre una clase de mercancía y otra. Sostiene Marx que tiene que haber alguna propiedad común para todos los artículos que hace posible establecer relaciones de cambio entre ellos; y esto, dice, no puede ser más que todos ellos son productos del trabajo humano. Esta no es una opinión específicamente marxista; es sencillamente una reiteración de la doctrina de Ricardo. Lo mismo sucede con otra afirmación, según la cual los valores de cambio de cosas diferentes dependen de las cantidades relativas de trabajo incorporadas en ellas.

El marxismo, como doctrina específica, empieza sólo cuando es introducido el otro concepto de la "plusvalía". Si el valor de una cosa corresponde a la cantidad de trabajo incorporada en ella, ¿por qué no recibe el trabajador todo el producto, o más bien, por qué no se puede distribuir todo el producto entre los trabajadores que lo han producido? Marx contesta que la razón está en que el trabajador es tratado bajo el capitalismo como una mercancía, y por consiguiente sólo recibe el equivalente de trabajo que ha sido empleado en producirlo, es decir, que su subsistencia, incluyendo los medios de mantener la oferta de trabajadores propagando a sus semejantes, e incluyendo también el equivalente de cualquier gasto especial que se haya hecho para dotarlo de una competencia especial. El trabajo, como otras mercancías, se compra y vende en un mercado de competencia, en forma que depende de las condiciones de su producción. Esto no quiere decir que el salario efectivo del trabajador esté sujeto a un nivel fijo, de subsistencia (éste era uno de los puntos en los cuales Marx disentía de Lassalle), porque las oscilaciones del mercado pueden elevar los salarios por encima o bajar-

los por debajo del costo de producción del trabajador. Pero, de todos modos, el trabajo, o más bien, según la expresión de Marx, 'la fuerza de trabajo", tiende a ser comprada y vendida a un "valor de cambio" que es esencialmente distinto del valor de cambio de lo que el trabajador produce; y la diferencia entre el valor de "fuerza de trabajo" y el valor del producto constituye lo que Marx llama "plusvalía".

Al llegar a este punto debe decirse que Marx siempre habla refiriéndose al producto no de un determinado trabajador, ni siquiera de una clase particular de trabajador, sino de lo que él llama "trabajo humano abstracto no diferenciado". Del mismo modo que existe una propiedad común a todas las mercancías (en el sentido corriente) que permite que todas ellas sean reducidas a una norma común de valor, así existe una propiedad común en toda clase de trabajo. "Trabajo humano abstracto" no es lo mismo que trabajo no calificado, aunque se aproxime a él. Algunas veces Marx lo llama "promedio de trabajo"; pero con más frecuencia lo considera como correspondiente al tipo de trabajo cuasicalificado que considera como característico del sistema de fábrica desarrollado y que está destinado cada vez más, con el progreso de la mecanización, a sustituir a trabajos calificados. En los distritos de industria desarrollada, dice, la mayoría del trabajo es ya de este tipo; y evidentemente esperaba que este proceso continuase en razón directa con el mayor desarrollo del capitalismo. Todas las demás formas de trabajo efectivo, afirma, pueden ser medidas mediante unidades fijas de "trabajo abstracto", equivaliendo una hora de trabajo especializado a un múltiplo de una hora de trabajo más sencillo. Considerada de esta manera, toda la fuerza de trabajo puede ser tratada como una masa homogénea de "fuerza de trabajo" ofrecida para la venta en el mercado de trabajo, y comprada a un nivel de salario que corresponde normalmente a los gastos de su subsistencia y al mantenimiento de su oferta. Los sindicatos obreros pueden influir en los salarios, ya permitiendo a los grupos particulares de obreros recibir más de lo que recibirían mediante un contrato individual, o evitando que la clase capitalista baje el nivel convencional de subsistencia. Porque este nivel no es absolutamente fijo. En realidad, Marx piensa que tiende a bajar a medida que el poder concentrado del capitalismo pesa más sobre los trabajadores, en sus esfuerzos para evitar las "contradicciones" de la empresa capitalista.

La "plusvalía", pues, es la diferencia entre el costo de una cantidad dada de "fuerza de trabajo" de esta clase abstracta, y el valor de lo que esta suma de trabajo produce. La razón por la cual los capitalistas pueden comprar "fuerza de trabajo" por menos del equivalente de su producto, está en que poseen el monopolio de la propiedad de los medios de producción. En los capítulos históricos del volumen I Marx trata de

explicar cómo se estableció y desarrolló esta situación de monopolio. Nació, dice, de la propiedad privada de la tierra, y en sus primeras etapas se desarrolló principalmente por medio de los beneficios acumulados de las empresas mercantiles y financieras. Su otro aspecto es el divorcio creciente de las masas trabajadoras respecto del suelo mediante cercamientos y desposeimientos, de tal modo que perdieron toda propiedad o control de los medios de producción; un proceso que creó un proletariado creciente, obligado a vivir de la venta de su fuerza de trabajo. El monopolio de la propiedad permitió a las clases de terratenientes y capitalistas apropiarse los beneficios resultantes del progreso en la fuerza de producción o, como Marx los llama en otro pasaje, las ganancias económicas de la cooperación social —es decir, de empresas mecanizadas y en gran escala. La ley capitalista de salarios, en lugar de hacer que los trabajadores participen de la creciente producción que resulta de los progresos técnicos, mantiene la participación de los trabajadores al nivel de sus costos de producción, o muy cerca de él, de tal modo que con el aumento de la productividad, esta participación tiende constantemente a decrecer y la cantidad de la plusvalía a aumentar. Los trabajadores, explica Marx, luchan contra esta tendencia hacia una explotación cada vez mayor, esforzándose por reducir el número de horas de trabajo; y pueden conseguir algunos triunfos, como lo prueba la ley de diez horas de 1847, que nunca se cansa de citar. Pero los capitalistas responden a estos intentos para limitar su apropiación de la plusvalía, haciendo que las máquinas marchen más de prisa, de modo que aumente la intensidad del proceso del trabajo. Marx, utilizando su concepto de "trabajo abstracto", entiende esta intensificación en el sentido de que consiste en conseguir más, de una hora de este trabajo, en una hora de tiempo, y lo distingue de los aumentos en la productividad logrados por el progreso de la técnica, sin imponer al trabajador una tarea mayor por hora.

Bajo el término general de "plusvalía" Marx agrupa a todos los elementos de los ingresos procedentes de la venta de artículos que no pasan al trabajador en forma de salarios. De este modo considera la renta, el interés y los beneficios (la trinidad clásica) como partes constituyentes de un fondo único que va a parar a las clases capitalistas. En el volumen I, estas dos partes del valor —lo que es pagado en salarios y la plusvalía— sólo fueron contrastadas, como si toda la plusvalía fuese a parar a las clases propietarias para su propio disfrute o para invertirla en más medios de producción. En sus últimos volúmenes Marx elabora más esta tesis, sobre todo estableciendo una distinción entre el trabajo productivo y el improductivo. En opinión de Marx, sólo el trabajo empleado en las industrias extractivas o manufactureras, o en el transporte de artículos de un lugar a otro, puede crear valor: todo el trabajo res-

tante, el de oficina y administrativo, las operaciones financieras, o los servicios personales, es improductivo, y sus gastos hay que pagarlos con la plusvalía. Lo que va a parar a las clases propietarias como ingresos que pueden ser gastados, es el total de la plusvalía menos los gastos que implica su realización, incluyendo en éstos los gastos de contabilidad, administración, distribución y financiamiento. Sin embargo, esta distinción no fue comprendida en vida de Marx, ni afecta mucho su doctrina general.

De acuerdo con su división de todo "valor" en "salario" y "plusvalía", Marx distinguía dos clases de capital: "constante" y "variable". Capital "variable" es sencillamente la suma pagada por los capitalistas en salario por el trabajo productivo; capital "constante" es todo lo demás. Esta distinción nada tiene que ver con la establecida entre capital "fijo" y "circulante", empleada por los economistas ortodoxos y a veces también por Marx. Se relaciona directamente con su creencia de que sólo el trabajo, o más bien, algunas clases de trabajo, puede crear valor. Así, sostiene que todo lo que pasa a los capitalistas como "plusvalía" tiene que derivar exclusivamente de la parte de su capital que destina a comprar trabajo productivo, y que todo el capital restante no puede hacer más que trasladar al producto terminado el valor del trabajo productivo ya acumulado en los edificios, instrumentos o materiales, en cuya compra ha sido empleado. Su valor se mantiene "constante", mientras que el valor del capital gastado en comprar trabajo productivo es "variable", porque el trabajo crea más valor del que el trabajador recibe en salarios. Por consiguiente, en el sistema de Marx, todas las ganancias, todos los intereses y toda la renta tienen su origen en el hecho de comprar la fuerza de trabajo por menos del valor que ella produce. Replicando a esta opinión, tal como la expone Marx en el volumen I, los críticos de Marx lo acusan de absurdo. Si tuviese razón, dicen, les convendría a los patronos emplear la mayor cantidad posible de trabajo y la menos de maquinaria, porque mientras más trabajo empleasen más plusvalía obtendrían. Pero era evidente que, en general, las mayores ganancias van a parar a los capitalistas que hacen más uso de las máquinas como medio de sustituir al trabajo o de reemplazar obreros especializados por no especializados, que reciben un salario inferior. La respuesta de Marx a este argumento no fue expuesta de una manera completa hasta que se publicó el volumen III. Allí establece una clara distinción entre la cantidad de plusvalía que va a parar al capitalista en el primer caso, y la cantidad que el funcionamiento del sistema capitalista le permite reservar para sí. Sostiene que la primera se deriva únicamente de la parte "variable" del capital; pero las ganancias recibidas por cada capitalista individual tienden a reducirse a la igualdad por las oscilaciones

del mercado de competencia, y esta proporción igual necesariamente tendría que ser calculada con respecto al capital total empleado en el negocio, y no sólo respecto al capital "variable". De este modo las ganancias de un negocio determinado dependen, no de la cantidad de plusvalía que puedan obtener, sino de las condiciones de la competencia. Muy bien puede suceder que una empresa, con una alta proporción de capital "variable" en relación con el "constante" y, por consiguiente, con una cantidad elevada de "plusvalía", sea arrojada del mercado por una empresa mucho más mecanizada, con una proporción mayor de capital "constante", pero Marx de ningún modo pensó que esto afectase a la validez de su teoría.

Dudo que nadie que lea sólo el primer volumen de *Das Kapital* puede darse cuenta de que esto era lo que Marx quería decir, y también dudo que él mismo se diese cuenta de las consecuencias de su teoría, cuando la expuso por primera vez. Sin embargo, no es difícil advertir por qué no daba importancia a los ataques que se le hacían, a causa de esa aparente oposición a lo que era conocimiento corriente. Al leer *Das Kapital,* es necesario no olvidar nunca la naturaleza muy "social" de su punto de vista. Como hemos visto, empieza por reducir todas las diferentes clases de mercancías (diferentes en cuanto a su "valor de uso") a una categoría común de sumas de valor de cambio. A continuación trata el trabajo de la misma manera, reduciendo todas las formas especiales de trabajo a unidades de una masa indiferenciada del "trabajo abstracto". De manera semejante, considera a todos ios capitalistas individuales como meras unidades de una única clase capitalista explotadora. Hecho esto, pasa a estudiar, no las condiciones que regulan los precios de mercancías o clases de trabajo especiales, ni los ingresos que van a parar a los capitalistas individuales, sino las condiciones generales de la división del producto de la empresa capitalista en salarios del trabajo productivo por una parte y "plusvalía" por otra. No formula una teoría especial sobre la diferencia de salarios, o ganancias, o intereses, o renta. Estos puntos apenas le interesan: lo que le interesa es la relación general de clase entre la clase capitalista y los trabajadores, considerada cada una como suma de unidades homogéneas.

De este modo, no trata ni de la ganancia que va a parar a un capitalista particular ni del salario recibido por un determinado obrero o grupo de obreros. En realidad, al tratar de los salarios, sostiene que las diferencias aparentes entre trabajadores por horas y trabajadores a destajo no es fundamental, y que todos los salarios tienen un carácter básico común. Marx desea hacer resaltar siempre la homogeneidad, la solidaridad fundamental de la clase, y presentar una concepción del capitalismo no tal como es, con muchas partes en conflicto que actúan en

cada lugar, sino como un capitalismo quintaesencial en el cual cada parte del sistema es llevado a su conclusión lógica y es visto como si operase *sinvpliciter* de acuerdo con la ley de su propia naturaleza. Este proceso de abstracción a partir del complejo mundo real, no es más ni menos legítimo en la forma que lo emplea Marx que las construcciones abstractas similares de los economistas ortodoxos, estando la diferencia en que, mientras los últimos reducen todo a un atomismo de relaciones individuales en el mercado, Marx, en el otro extremo, todo lo colectiviza, y presenta la imagen de un mundo económico, donde un capital abstracto y un trabajo abstracto son los protagonistas de una lucha por el predominio.

Por consiguiente, lo que Marx expone en su teoría general de la plusvalía, no es la explotación de determinados trabajadores por determinados capitalistas, sino la explotación de la clase obrera en su conjunto. Pero no limitó su análisis por completo, ni podía hacerlo, a las relaciones globales entre la clase capitalista y los trabajadores; porque necesitaba dar cuenta de los procesos mediante los cuales se obtiene la plusvalía, y esto lo llevó a examinar las condiciones de explotación en la medida en que eran aceptadas por las diferentes maneras de "composiciones del capital" en diferentes negocios y en diferentes ocasiones. Por "composición del capital" Marx entiende sencillamente la proporción del capital total de un negocio empleado en pagar los salarios del trabajo productivo (capital "variable") en relación con el capital empleado con otros fines ("capital constante"). Vio que, si tenía razón en sostener que el capital "variable" es la única fuente de plusvalía, habría una tendencia a que la tasa de plusvalía en relación al capital total bajase a medida que los trabajadores, o los trabajadores especializados, fuesen sustituidos cada vez más por las máquinas. Sin embargo, si la mecanización aumenta, la productividad del trabajo, la *cantidad* de plusvalía, tenderá a aumentar, puesto que serán necesarias menos horas de trabajo para cubrir las necesidades de subsistencia de los obreros. De este modo, el capitalista será compensado por el descenso en la proporción de plusvalía que produzca su capital total, con un aumento en la tasa de explotación, es decir, en la proporción entre el sobrante del producto de los obreros y el costo de la fuerza de trabajo. De este modo el progreso de la mecanización devolverá, por razón del aumento de productividad, lo que amenazaba llevarse al aumentar la proporción entre el capital "constante" y el "variable".

Marx, siguiendo una conocida afirmación hecha por Nassau Sénior oponiéndose a la reducción de horas, en la cual Sénior había declarado que las ganancias del capitalista procedían del producto de la "última hora", expresó su concepción de la explotación de los trabajadores en

forma de una distinción entre horas de trabajo "pagadas" y "no pagadas". Las horas "pagadas" son aquellas durante las cuales el obrero produce el equivalente de su salario de subsistencia; las horas "no pagadas" son aquellas durante las cuales continúa trabajando más allá de este límite, creando plusvalía, por la cual no recibe retribución. A medida que la productividad aumenta, el número de horas "pagadas" baja; y el número de horas "no pagadas" aumenta, a menos que los obreros puedan conseguir una reducción en la duración total de la jornada de trabajo. Si consiguen esta reducción, las horas ya no trabajadas disminuyen la plusvalía que va a parar a los capitalistas, y el único remedio para los capitalistas es aumentar la intensidad del trabajo requerido durante cada hora de trabajo. Los capitalistas, frente a la tendencia constante hacia una mayor mecanización, a la cual no pueden oponerse sin ser vencidos en la lucha de competencia para obtener ganancia, tienen que alterar la "composición" de tal modo que el capital "constante" constituya una proporción mayor del total. Esto los beneficia, a pesar de disminuir la proporción de la cual puede obtenerse la plusvalía, a causa del gran aumento en la producción total que de esto resulta, y a causa de la reducción que ello hace posible en el tiempo de trabajo "pagado". Pero la mecanización también requiere un capital total aumentado considerablemente, que es proporcionado por la plusvalía no utilizada en el consumo de la clase capitalista; y, en esta situación, a pesar del aumento en la masa total de plusvalía, la tasa de beneficio, medida en relación con el capital total, tiene, según piensa Marx, una tendencia a bajar, una tendencia acentuada por cualquier hecho que reduzca la duración total de la jornada de trabajo.

El conjunto de este complicado razonamiento se elabora partiendo del supuesto inicial de Marx de que, a causa de que el valor sólo puede ser creado por el trabajo, sólo el capital empleado en pagar trabajo productivo puede originar plusvalía. Pero es necesario admitir, como hecho indiscutible, que las ganancias obtenidas por capitalistas particulares derivan de la diferencia entre sus gastos totales de producción y las cantidades recibidas por la venta de los productos, y que en este respecto la "composición" del capital de un negocio particular no tiene importancia, salvo en su efecto sobre los gastos por unidad. Si esto es así, todo el concepto de la plusvalía habría quedado en el aire, si Marx se hubiera referido a los mismos problemas que los economistas ortodoxos; y estos economistas, al percibirlo, rechazaron todo el sistema marxista como carente de sentido, porque no tenía relación alguna con los hechos del mercado. Pero ni Marx ni sus partidarios en modo alguno quedaron impresionados por las numerosas refutaciones del marxismo en que se empleó este argumento. Todo el sistema marxista de con-

ceptos fue aceptado como fundamento teórico del movimiento de la social-democracia, que se desarrolló en las décadas de 1870 y 1880, primero en Alemania y después en otros países. Llegó a ser como una fe, al mismo tiempo que una teoría económica; y, como se basa en ciertas afirmaciones fundamentales, que no pueden ser probadas ni negadas comparándolas con los fenómenos efectivos del mercado capitalista, los marxistas y los economistas ortodoxos en su mayoría siguieron por sus diferentes caminos, censurándose mutuamente sus supuestos básicos, pero incapaces de hallar un terreno común para su discusión, porque hablaban de cosas esencialmente diferentes.

La afirmación de que el trabajo es la única fuente y medida de valor, tenía que quedar sujeta a comprobación, al menos en parte, si el "valor", tal como se emplea en este respecto, tiene alguna relación con el precio del mercado, como supone Ricardo. Es sencillamente falso que la cantidad de trabajo incorporado en una mercancía sea el único determinante de su precio en el mercado, o incluso de un "precio normal" al cual tiende a ser vendido cuando están equilibradas la oferta y la demanda. En cierto sentido, la "cantidad de trabajo" es un concepto sumamente abstracto, porque nadie ha explicado nunca satisfactoriamente, cómo diferentes clases de trabajo pueden ser reducidas a unidades de "trabajo abstracto indiferenciado" sin dar por supuesto el punto que se discute al considerar como base para la medida las diferencias efectivas de salario entre una y otra clase de trabajo. Por otra parte, como reconoció el mismo Ricardo, el período durante el cual el capital tiene que ser empleado en el proceso de la producción, influye en el precio a que la mercancía tiene que ser vendida sin pérdida, o más bien, sucede así en todo sistema en el cual es necesario pagar interés por el capital empleado, o cuando la inversión en los medios de producción se hace con el propósito de obtener una ganancia. Es decir, el factor tiempo en el pago por el uso de los recursos monetarios o de capital afecta a los precios de venta en cualquier forma de empresa capitalista. En tercer lugar, los gastos de producción son sólo un factor determinante de los precios a los cuales son vendidas las mercancías; y los gastos que se producen en este respecto no son todos los gastos, sino sólo los gastos causados en el margen de producción o cerca de él.

Sin embargo, ninguno de estos hechos puede ser aducido en contra de la teoría de los "valores", que no tiene relación alguna con los precios a los cuales las cosas son comparadas y vendidas. No hay manera ni de aprobar ni de desaprobar la afirmación de que el trabajo es el único origen del "valor" si "valor" significa simplemente aquello que el trabajo origina. El "valor", en este sentido, no puede ser medido. En realidad, Marx mismo niega que, bajo las condiciones de un capitalis-

mo desarrollado, un trabajador tenga un producto mensurable propio; y probablemente esto se aplica tanto a grupos de obreros empleados en un establecimiento o industria como a obreros individuales. En efecto, según Marx, sólo hay una gran masa de valor originada por el trabajo productor en su conjunto, incapaz de ser diferenciado para asignar partes determinadas de él a unidades productoras particulares.

De este modo toda la gigantesca construcción de la teoría marxista del valor resulta ser ni más ni menos que una serie de variaciones sobre el tema general de que la clase trabajadora es explotada, porque una parte del producto de la industria va a parar a los que no son obreros, y que pueden apropiarse esta parte porque tienen el monopolio de los medios de producción, un monopolio que les permite negar a los obreros el acceso a los medios de vida, excepto en la proporción en que produzca una ganancia a las clases capitalistas. No era necesaria la Economía marxista para la formulación de esta teoría de la explotación de clases. Y, en verdad, Marx no le añadió nada, excepto un número de complicaciones que nacieron principalmente de su intento de ligar su teoría de la plusvalía con la teoría del valor de Ricardo, que aceptaban los economistas capitalistas de su tiempo, o más bien, del período durante el cual estuvo elaborando su doctrina. Toda la teoría marxista del valor, privada de sus elementos tomados de Ricardo y de las complicaciones a que fue llevado Marx por su intento de sutilizar acerca de las conclusiones de sus antecesores anticapitalistas, se reduce a la afirmación muy sencilla de que, bajo el capitalismo, las clases poseedoras se apropian de una parte del producto de la industria y de la agricultura sin trabajar, y que esto supone la explotación de la clase trabajadora sometida. Acaso a esto deba añadirse la afirmación de que a medida que la productividad aumenta, las clases poseedoras pueden apropiarse una proporción mayor del producto total, porque se reduce la proporción necesaria para atender a la subsistencia y reproducción de los trabajadores.

Pero, aunque la gigantesca superestructura de la teoría marxista del valor realmente no añade nada a estas sencillas afirmaciones, esto no quiere decir que no sirviese para el propósito de Marx. Por el contrario, fue sumamente eficaz. Dio a los jefes de la clase obrera, en los países a que se extendió su influjo, un sentimiento de que tanto la razón como la justicia estaban de su lado. Y parecía satisfacer una parte vital de la exigencia de Marx, de que el socialismo debía ser formulado, no como una aspiración utópica, sino como una doctrina científica. Proporcionó un sistema construido de manera formidablemente lógica, que se mostró capaz de resistir cualquier argumento que se adujese contra él por los que rechazasen sus supuestos básicos; y tuvo éxito en lograr que pasase inadvertido el hecho de que estos supuestos mismos ni estaban probados

ni era posible probarlos o comprobarlos objetivamente de la manera que el método científico exige generalmente. Sirvió realmente como estímulo poderoso para la fe y la acción, y en este sentido pragmático fue tan "verdadero" como era necesario para el propósito a que se aspiraba. En modo alguno quiero decir que Marx se daba cuenta de que en el fondo todo su sistema teórico de economía se basaba en una creencia y no en una demostración científica: desde luego, él creía en su propio sistema y lo expuso con entera buena fe, sin darse la menor cuenta de que su pretensión de ser "científico" era realmente falsa, y que ni siquiera era una hipótesis utilizable que podía ser sometida a prueba mediante hechos, sino un llamamiento a la acción basado en una creencia no probada.

Llamar a una estructura teórica semejante "científica", realmente carece de fundamento. Es en verdad una construcción metafísica gigantesca, sin relación alguna con una afirmación o hipótesis que pueda ser comprobada. No hay manera alguna de comprobar la afirmación de que los valores de las mercancías dependen de la cantidad de trabajo incorporada en ellas, a menos que estos "valores" puedan ser medidos de otra manera. Si los precios de las mercancías no tienen una relación determinada con sus "valores", toda la estructura de los valores queda separada de la esfera de los cambios efectivos, y subsiste sólo en un vacío metafísico. Ni Marx ni sus críticos vieron esto en el momento en que su doctrina fue expuesta, porque entonces la mayoría de los economistas suponía que existía un verdadero fenómeno de "precio normal", correspondiente al valor normal, al cual tendían las cosas a ser compradas y vendidas bajo las condiciones de equilibrio entre las fuerzas de la oferta y de la demanda. El "valor" de Marx tiene su origen en esta concepción clásica del "valor de cambio" como equivalente a "precio normal"; pero esta concepción no se adaptaba al análisis de Marx, porque él no se inclinaba a considerar todas las formas de trabajo como "productivas", y le interesaba especialmente negar que el trabajo acumulado (capital constante) pudiese dar origen a la "plusvalía". Por esto se vio forzado, cuando tuvo que enfrentarse con esta cuestión en el volumen III, a separar completamente el valor de las mercancías de sus precios de venta. Esto dejó a su teoría del valor fuera de todo contacto con nada que pudiese ser medido empíricamente: suponía postular "el valor" como algo teóricamente mensurable, pero prácticamente como un ente en modo alguno mensurable. Es indudable que se puede pensar, como lo han hecho varias generaciones de marxistas, que esta concepción tiene un sentido; pero este sentido que tiene no es ciertamente el de la "ciencia", en ninguno de los significados que ahora se reconocen a este término muy impreciso. Marx, en la formulación última de

su teoría del valor, hacía metafísica y no ciencia; y es una paradoja curiosa que esta parte, la menos científica (por ser menos comprobable) de su teoría social atrajera, y siga atrayendo a tantos científicos que prescindirían de todo lo que fuese análogo a ella en la práctica de sus propias disciplinas.

El profesor Tawney, según creo, dijo una vez de Marx que era el último "escolástico". Desgraciadamente, en modo alguno fue el último; pero el tiro dio en el blanco. ¿Fue también el profesor Tawney quien dijo que no necesitaba que la teoría de la plusvalía le dijese que los capitalistas explotaban a los trabajadores? Sin embargo, esto, en efecto, es lo que la teoría proclamó, esto y nada más. No obstante, cuando Marx la formuló como un perfeccionamiento de las teorías anteriores de Thomas Hodgskin, John Francis Bray y algunos otros socialistas "ricardianos", pareció que hacía algo más, porque aceptaba como punto de partida lo que entonces los economistas ortodoxos decían acerca del "valor", y partiendo de esta base procedía a demostrar la explotación del trabajo sirviéndose de las mismas palabras de ellos.

Pero, por supuesto, *El Capital* (quiero decir, el volumen I), contiene mucho más aparte de la teoría del valor elaborada en los primeros capítulos. Estos mismos capítulos tratan de otras muchas cuestiones, además de formular la teoría de la plusvalía. Por ejemplo, el capítulo IV, "Cómo se convierte el dinero en capital. I. La fórmula general del capital", contiene el intento de Marx para definir la estructura característica de la producción capitalista a la luz de su desarrollo histórico.

> .. .La biografía moderna del capital —dice Marx al principio de este capítulo—, comienza en el siglo XVI, con el comercio y el mercado mundiales... Históricamente, el capital empieza enfrentándose en todas partes con la propiedad inmueble en forma de dinero, bajo la forma de *patrimonio-dinero,* de capital comercial y de capital usurario.*

A continuación dice que esa característica persiste en el sistema capitalista desarrollado, en el sentido de que todo *nuevo* capital llega a tener existencia en forma de dinero, que después es transformado en verdadero capital, cuando se emplea para adquirir bienes productivos. De esta caracterización del funcionamiento del capital, deriva su "fórmula general": dinero-mercancía-dinero (D-M-D). Para el individuo o familia productores precapitalistas, el proceso de producir para cambiar empieza elaborando una mercancía que puede ser vendida, la cual luego se transforma en dinero, empleándose después el dinero para comprar

* Carlos Marx, *op. cit.,* F. C. E., 2ª ed., 1958, p. 103.

alguna otra mercancía o mercancías, que necesite el productor. De este modo, dice Marx, la fórmula para la producción precapitalista destinada al mercado es: mercancía-dinero-mercancía. A diferencia de esto, el empresario capitalista empieza con una cantidad de dinero que utiliza para emplear trabajo en la elaboración de mercancías, que serán vendidas por dinero: la fórmula se invierte, y llega a ser: dinero-mercancía-dinero. Sin embargo, no tendría objeto todo el proceso de la producción, si al final el capitalista no obtuviese más que el dinero que originalmente hubiese empleado. No pondría el mecanismo en marcha, a menos que esperase conseguir más de lo que hubiese gastado. Por consiguiente, el funcionamiento del capitalismo depende de que el "dinero" final de esta fórmula represente una cantidad mayor que el "dinero" con que empezó el proceso. La verdadera fórmula general para la explicación del capital es dinero-mercancía-dinero', cuando dinero' representa dinero + A dinero, es decir, un incremento que representa la ganancia del capitalista.

He citado estas fórmulas porque los marxistas las emplean con frecuencia. La esencia de lo que dice Marx es que el nacimiento del capitalismo transforma la producción, de sencillo proceso de mercancía por mercancía, con el dinero sirviendo sólo de un medio conveniente de cambio, en un proceso complejo, en el cual las mercancías producidas dejan de ser fines, y se convierten en medio para obtener dinero. De este modo, el capitalista, como tal, no está interesado en primer lugar en producir ya directamente para satisfacer sus propias necesidades o en procurarse medios para satisfacer sus propias necesidades mediante el cambio. Es esencialmente una persona que quiere hacer dinero, para quien la producción vale la pena, si con ella se obtiene una ganancia en dinero. Esto aparece más claramente en el caso del comerciante, la primera forma del capitalista típico. El comerciante empieza con una cantidad de dinero; lo gasta en artículos, que después trata de vender por más de lo que le han costado. En el sistema del capitalismo industrial, el proceso es más complicado, porque el industrial aparece primero como propietario de recursos físicos producidos (edificios, maquinaria y materiales), que utiliza para la producción de mercancías con la ayuda de trabajo arrendado; pero la situación básica es todavía la misma. El capitalista empieza con dinero, que gasta en parte en recursos físicos productivos y en parte en trabajo arrendado. Su fin es obtener, después de cierto tiempo, no sólo el dinero que ha gastado, sino también un aumento, que es su ganancia. Sin embargo, en algunos casos el dueño del dinero, en lugar de gastarlo de esta manera, lo presta con interés, también con el fin de obtener más de lo que prestó. En estos casos la mercancía desaparece completamente del proceso, y la fórmula general

para el capital que produce intereses es sencillamente D-D', es decir, de dinero a más dinero, sin ningún intermediario.

Aquí Marx contesta a los que sostienen que la intervención del capitalista no altera en forma importante la mera relación de cambio expresada en la fórmula mercancía-dinero-mercancía. Los economistas ortodoxos con frecuencia han empezado su exposición mostrando el proceso de cambio que tiene lugar en un mercado callejero de una población rural. Los productores llegan y exponen sus artículos, que venden uno a otro, utilizando el dinero como medio conveniente para cambiar artículo por artículo. Cada uno de los participantes, en condiciones normales, obtiene del cambio una ventaja, en el sentido de que al terminar el día ha conseguido algo que es de más utilidad para él que lo que ha vendido a cambio de ello. Sin embargo, no es necesario en un caso así ninguna ganancia por parte de nadie en cuanto a valores en dinero, o más bien, esas ganancias y las pérdidas correspondientes serán accidentales, debidas a una equivocación, a un exceso o escasez temporal de determinados productos, o a otros hechos de esta clase. Los economistas ortodoxos, que empezaban con la descripción de un mercado como éste, generalmente decían a continuación que el gran mercado de competencia capitalista seguía la misma ley, dando a cada participante, aparte de lo que suceda por accidente, no sólo un equivalente aproximado de lo que haya vendido, sino también una verdadera ganancia en utilidad, o valor[1] de uso, que él adquiere. Contra esto Marx sostiene que el gran mercado capitalista se desarrolla sobre un principio completamente diferente, porque cada vendedor aspira, no a una ganancia en el valor de uso, sino a una ganancia en dinero, y esta ganancia tiene que realizarse a costa de alguna otra persona.

¿A costa de quién? Marx comienza por destruir la opinión de que las ganancias de los capitalistas se derivan de vender sus productos por más de lo que valen. Afirma que, si esto fuese así, lo único que harían sería engañarse mutuamente; porque cada transacción significaría a la vez una pérdida y una ganancia. Dice que las mercancías en su conjunto y aparte de las oscilaciones temporales del mercado, son vendidas por lo que valen. Las ganancias del capitalista, excepto en casos especiales de monopolio, no se producen por cobrar demasiado a los compradores, sino por alguna causa enteramente diferente. Esta causa es la posibilidad en que están, por su monopolio de los medios de producción, de comprar "fuerza de trabajo" a su valor de mercancía, y de apropiarse la diferencia entre el valor de la "fuerza de trabajo' y el valor producido por el trabajo. De este modo nos hallamos otra vez, por diferente camino, con la teoría de la plusvalía, de la cual ya hemos hablado.

La diferencia esencial entre el sencillo mercado de cambios de la

población rural y el gran mercado capitalista es que, en el primero, el productor individual primero produce lo que puede con su trabajo propio y el de su familia, y a continuación obtiene lo que puede a cambio de eso que produce, mientras que en el último la producción no se inicia, o no se emplea el trabajo, a menos que el capitalista vea la probabilidad de obtener una ganancia. Nada puede compensar al productor individual que se abstenga de producir, ni tiene él ningún control sobre lo que su producto habrá de alcanzar, ya sea en forma de dinero o de otros artículos que necesite. Pero al capitalista le puede convenir suspender por completo la producción durante algún tiempo, o reducirla, cuando el mercado deja de ofrecerle una ganancia suficiente. Por consiguiente, dice Marx, la forma capitalista de producción conduce directamente al desempleo, al empleo intermitente y a la falta de seguridad, y a crisis periódicas que dejan postrada toda la economía y obligan a los trabajadores a prescindir de artículos que ellos podrían fabricar para intercambiarlos mutuamente, si no se lo impidiese el monopolio capitalista de los medios de producción.

Sin embargo, Marx no acepta la idea de un nivel inferior al de subsistencia. No atribuía la inestabilidad de la producción capitalista a las restricciones capitalistas frente a un mercado limitado de consumidores. Rechaza la idea de que el mantenimiento de salarios altos puede evitar las crisis económicas, aumentando la capacidad de consumo de la masa del pueblo. Sin duda consideraba como una de las "contradicciones finales del capitalismo" su tendencia a aumentar los medios de producción más allá del poder de absorción del mercado de consumidores, y pensaba que la socialización de la producción servía para superar esta contradicción y para acabar con los límites puestos a la expansión de la fuerza productora. Pero también sostenía, contra los que pensaban que los salarios bajos eran la causa de las crisis, que, en realidad, las crisis generalmente se producen cuando los salarios son excepcionalmente altos; y hacía resaltar que ninguna redistribución del producto en interés de los trabajadores, aun en el caso de que fuese posible, podía evitar la repetición de las crisis mientras continuase existiendo el régimen capitalista. Creía que la verdadera causa de las crisis era la tendencia, inherente al capital, a acumular más y más. Esta tendencia hacia la acumulación la consideraba como parte inevitable del sistema capitalista, con su tendencia continua a hacer dinero. La obtención de una gran parte del producto como "plusvalía" por las clases poseedoras significaba, según él, que estas clases estarían siempre buscando buenas salidas para emplear el dinero que no quisiesen gastar en su consumo personal. El progreso técnico proporcionaría una salida para parte de lo acumulado, suministrando mejores instrumentos de produc-

ción. Éstos llevarían consigo cambios en la "composición" del capital, reduciendo la proporción entre el capital "variable" y el "constante", y, por consiguiente, desplazando a los obreros en favor de máquinas cada vez más complicadas. Pero este proceso daría por resultado una expansión en la escala y en la cantidad total de la producción, porque las nuevas máquinas serían beneficiosas sólo si con su ayuda se produjese más. Además, incluso si las nuevas máquinas desplazaran regularmente a las viejas, al lanzar a sus propietarios fuera del mercado de competencia, sólo la inversión en una escala siempre creciente, que implica una rápida expansión de la fuerza productora total, bastaría para absorber los fondos para los cuales los capitalistas buscan empleo provechoso. De acuerdo con esto, sostenía Marx, es endémica en el capitalismo una tendencia a aumentar los recursos de la producción más de prisa de lo que podría aumentar el mercado de sus productos; y esto lleva consigo la crisis, siempre que el mercado esté abarrotado con la producción de fábricas nuevas o mejoradas. Las grandes crisis comerciales que se repiten con intervalos de unos 10 años, eran atribuidas por Marx principalmente a esta causa. Cuando una crisis se produce, su efecto es causar la quiebra de muchas de las empresas productoras existentes, y restablecer con dificultad el equilibrio, retirando del mercado su producción. Una vez hecho esto, todo el proceso se inicia de nuevo. En su segundo volumen, Marx se ocupa con mucho más detalle de esta sucesión de acontecimientos, de una crisis a una recuperación y después a otra crisis, tratando de relacionar la duración del "ciclo" con el período requerido para que los nuevos instrumentos del capital, producidos durante el período floreciente, produzcan todo su efecto en el mercado. Sin embargo, esto era sólo un aspecto secundario de su teoría; el elemento esencial era que el capitalismo, por su misma naturaleza como sistema basado en la explotación de la "fuerza de trabajo", tenía una tendencia necesaria a acumular los recursos del capital más de prisa que el mercado podía absorber sus productos.

Por supuesto, Marx también indicaba que las consecuencias de esta tendencia podían contrarrestarse hallando mercados adicionales, y presentaba esto como la razón principal de la insistencia de los capitalistas en aumentar la exportación y en abrir al comercio las partes menos adelantadas del mundo, en las cuales los productos sobrantes de los países adelantados podían o ser vendidos a cambio de alimentos o de materias primas o invertidos con el propósito de obtener ganancias futuras. Afirmaba que esto estaba sucediendo en su época, y que permitía al capitalismo de las naciones adelantadas evitar la ruina que de otro modo le hubiese alcanzado. Pero todo este aspecto de su doctrina, incluyendo todo el problema de la relación del capitalismo avanzado

con el imperialismo económico, fue mucho más desarrollado después de su muerte, sobre todo por Lenin, de tal modo que sería anacrónico examinarlo con detalle aquí.

Se verá que Marx, lejos de hacer resaltar los aspectos restrictivos del capitalismo, insistía en su carácter esencialmente expansionista. Lo consideraba incapaz de sobrevivir, excepto bajo condiciones que le permitieran ampliarse a una velocidad cada vez mayor. Es verdad que esto se desprende de su opinión de que los salarios eran mantenidos a un nivel que dependía del "costo de producción" de los trabajadores, y que el aumento de producción lleva consigo que el trabajador reciba una parte cada vez menor de la producción total. Incluso si la proporción de las ganancias medidas con relación al capital total tiene que disminuir con el aumento de mecanización, pensaba que la *masa* total de plusvalía tendía a aumentar cada vez más de prisa, siendo completamente inadecuado para evitar los esfuerzos de los trabajadores dirigidos a reducir las horas de trabajo no pagado, aunque puedan lograr reducir las horas de trabajo lo bastante para contrarrestar en cierta medida esta tendencia.

Marx siempre se oponía con vehemencia a los que sostenían que los sindicatos obreros eran impotentes ante cualquier "ley del bronce" que regule la distribución del producto. Pero también se daba cuenta de que su poder tenía límites estrechos, por dos razones principales: 1*), porque el avance del capitalismo constantemente sustituía a los obreros por máquinas, y porque de este modo dejaba a muchos sin trabajo, y 2*), porque siempre que se producía una crisis, uno de sus efectos era minar el poder de los sindicatos y permitir a los capitalistas recuperar por lo menos una parte de las concesiones que se habían visto obligados a hacer mientras era fácil encontrar trabajo. Marx hacía resaltar mucho la necesaria tendencia del capitalismo a formar un "ejército de reserva" de trabajadores, que podía emplear cuando la situación del negocio fuese buena, y despedirlos tan pronto como se produjese un descenso. Vio cómo esta reserva de trabajadores era llevada del campo a los distritos industriales en períodos de mucho trabajo, y cómo servía para evitar que los salarios subiesen con la misma velocidad que aumentaba la fuerza de producción. Al mismo tiempo vio cómo el aumento de población en los países industrializados proporcionaba a los capitalistas más fuerza de trabajo para ser explotada, y a la vez evitaba el desarrollo de un verdadero "monopolio" de trabajo.

En *Das Kapital,* el análisis del funcionamiento del capitalismo contemporáneo precede a los capítulos históricos, en los cuales Marx rastrea y explica las fases de su desarrollo. Estos capítulos históricos, que ocupan mucho más de la mitad del volumen, constituyen sin duda la

parte magistral de la obra de Marx. Cualesquiera que sean las censuras que se hagan en contra de su teoría del valor y de la plusvalía, partiendo de que esta parte de su doctrina se basa en la arena movediza de un dogma anticuado de Ricardo, nadie puede hoy poner en duda que la parte histórica del volumen I ha realizado una transformación trascendental en el enfoque y en el método histórico; o que la exposición que hace Marx del desarrollo de la sociedad capitalista es en conjunto correcta en todos sus elementos esenciales. No es necesario decir que investigaciones ulteriores han hecho más luz en la historia social y económica del mundo occidental durante los siglos que Marx recorre rápidamente en estos capítulos; pero fue él, más que nadie, el que impulsó estas investigaciones, y el resultado general de ellas ha sido consolidar más que superar las conclusiones a que él llegó.

No es mi propósito en este volumen, intentar resumir lo que es ya una síntesis magistral de la historia del capitalismo occidental hasta los comienzos del siglo xix. La distinción que estableció Marx entre el capitalismo mercantil de las primeras fases y el capitalismo industrial que se superpuso a él en la edad de los grandes inventos, ahora es generalmente aceptada; y también lo es el papel creciente desempeñado por el dinero como una fuerza independiente en los negocios, con la indicación hecha por Marx y desarrollada por escritores posteriores, de la proximidad de un período de capitalismo financiero con la concentración y centralización creciente del poder económico.

Nada análogo a mucho de lo que se dice en estos capítulos podía haber sido escrito en una época anterior. Del mismo modo que Engels antes de él, Marx utilizó mucho el abundante material de información oficial acerca de asuntos económicos y sociales que fue publicado cada vez en mayor cantidad en Gran Bretaña durante el segundo cuarto del siglo xix, y sobre todo después de la Ley de Reforma de 1832. Marx y Engels debían mucho a hombres como Edwin Chadwick, que unían a una creencia en las virtudes de la "empresa capitalista libre" un celo inigualado en exponer sus defectos. El funcionamiento del capitalismo no habría podido ser descrito de una manera realista y convincente, sin la ayuda de estos testimonios oficiales de primera mano, proporcionados por los inspectores de fábricas, inspectores de minas, y funcionarios de muchas clases que se tomaron el trabajo de recoger y consignar los hechos. Pero fue Marx quien, más que ningún otro autor, utilizó estos materiales indispensables para hallar, si no un problema nuevo, sí en todo caso un nuevo enfoque de un problema antiguo dándole, de este modo, una significación mucho más amplia. Por supuesto, lo que inspiró a Marx, y a Engels antes que a él, fue su concepción de la historia. En los capítulos históricos de *Das Kapital,* Marx aplica cons-

cientemente su concepción materialista de la historia al estudio del desarrollo del capitalismo en el occidente, y escribe no una historia especializada de la economía como suplemento de la historia general del período estudiado por él, sino una historia fundamental en la cual tendrían que basarse las historias generales futuras. Consideró el factor económico como el elemento unificador en el desarrollo de los países occidentales desde el Renacimiento y la Reforma, y a modo de ejemplo mostró cómo este factor había sido primordial al determinar el curso de la evolución del occidente como un todo. Inclusive los que se niegan a aceptar la concepción materialista de la historia como índice válido para todo el desarrollo de la raza humana, difícilmente pueden negar que, respecto al período y al ámbito espacial de que trata Marx, el empleo de esta concepción arrojó mucha y nueva luz sobre la marcha de los acontecimientos, o que su contribución fue, en este respecto, de importancia enorme. En este sentido, en todo caso, la concepción materialista de la historia dio gran resultado, no hasta el punto de explicar todos los hechos, o de excluir la acción de otras causas, sino al proporcionar una clave indispensable para una serie de cambios históricos sin ella ininteligibles, que transformaron la vida de los hombres. Esto basta para que Das *Kapital* sea uno de los libros verdaderamente grandes del siglo xix; y quizá sea acertado indicar que la manera magistral de tratar las fuerzas históricas ha contribuido a que obtengan una aceptación indebida los capítulos mucho más discutibles en los que Marx elaboró su exposición teórica de la doctrina económica.

Los últimos volúmenes de *Das Kapital,* a los cuales hasta ahora hemos hecho sólo referencias incidentales, cuando ha sido necesario para aclarar el significado del volumen i, son de mucho menos importancia; en realidad, lo más que puede decirse de ellos es que elaboran la teoría fundamental respecto a un número de puntos, sin añadirle nada de verdadera importancia primordial. El hecho de que Marx no pudiese llegar a publicarlos durante su vida, generalmente se ha atribuido a su falta de salud; y quizá ésta ha sido realmente la causa. Pero el segundo volumen estaba ya en borrador, y en una etapa muy avanzada de revisión, no mucho después de haber aparecido el primero; y quizás no sea equivocado pensar que, el no haberse publicado, acaso se deba en parte a que Marx no estaba satisfecho de él, y a que temiese que contrastase con el gran valor del primero. En cuanto al tercer volumen, que tiene mucha más importancia que el segundo, es, como ya hemos visto, menos un libro terminado que la reunión de un gran material procedente de muchos manuscritos, escritos en épocas muy distintas, y que Engels heredó a la muerte de su amigo.

La primera parte del volumen ni, donde Marx examina la rchción

entre la "plusvalía" y la ganancia, y con ello entre "valores" y precios, en realidad no constituye una obra acabada, ni tampoco es necesariamente complemento del volumen I. En secciones sucesivas, el estudio del capital que produce interés y de la renta de la tierra son interesantes en sí mismos y proporcionan una elaboración secundaria importante de las doctrinas centrales de Marx. Pero, a medida que el volumen avanza, hasta llegar a unas mil páginas, el lector poco a poco llega a convencerse de que no conduce a ninguna conclusión y que, en realidad, va como desvaneciéndose en lugar de llegar a un término. En particular, el capítulo muy importante acerca de las clases económicas, tal como ha sido dejado, no es más que un mero comienzo, con los problemas apenas planteados, y sin aproximarse a una solución. El volumen, i, con todas sus limitaciones y defectos, es un libro vivo, con una estructura y un propósito claramente expresados. El volumen n, es una vasta digresión acerca de un aspecto particular, constituyendo un estudio importante de las causas de las crisis económicas. El volumen ni, es un torso al cual le falta la cabeza.

Nunca se podrá saber en qué medida el hecho de que Marx dejase sin concluir su plan general se debe no sólo a la mala salud del autor y a las dificultades que le asediaban a pesar de la generosidad inagotable de Engels, sino también a una debilidad inherente desde el comienzo a su plan general de la obra. Marx, cuando empezó a escribir *Das Kapital,* no podía saber, a no ser que él mismo hubiese hecho el descubrimiento, que la economía capitalista, antes de que él desapareciese, se apartaría de las teorías clásicas que él, como la mayoría de sus contemporáneos, dio por supuesto que describían correctamente el funcionamiento del capitalismo y las leyes que rigen la producción y distribución de la riqueza bajo las condiciones capitalistas. No podía saber que su sistema llegaría a ser, no como él se había propuesto, una crítica de la ortodoxia aceptada, que conduciría a conclusiones radicalmente diferentes, sino una estructura divorciada de todo contacto con la economía política del capitalismo, en la nueva forma que le dieron los representantes ingleses y austríacos de la noción de utilidad marginal. No podía saber que lo que él describía como expresiones de verdades indiscutibles, comunes a él y a sus adversarios, llegarían a ser consideradas, por haberlas abandonado los ortodoxos, como ideas peculiares del marxismo, como sucedió, por ejemplo, en el caso de la teoría del trabajo acerca del valor. La economía marxista, como distinta de la historia marxista de la Economía, llegó a convertirse realmente en una obra propia de una época pasada cuando la economía ortodoxa tomó una nueva dirección. Pero Marx, habiendo formulado su teoría general empleando expresiones to madas de los ricardianos, se encontró con que era imposible adaptarla

a los desarrollos posteriores de la teoría ortodoxa, o tener en cuenta estos desarrollos dentro del marco que él había fijado para su obra. Por esto, desdeñó los desarrollos de la teoría ortodoxa que no le era posible adaptar a su plan, y sencillamente prescindió de ellos.

Sin embargo, había algo más que esto en el hecho de que Marx no llegase a desarrollar su sistema hasta llegar a constituir una estructura acabada. Realmente parece como si, después de haber observado con gran penetración el desarrollo del capitalismo hasta mediados del siglo xix, en adelante dejara de hacer todo juicio realista acerca de la marcha real de los hechos. Así pues, continuó suponiendo que la pequeña burguesía seguía desgastándose constantemente por representar métodos anticuados de producción en pequeña escala, sin llegar a reconocer nunca la importancia de la nueva pequeña burguesía, que iba formándose al avanzar la industria en gran escala y al aumentar la cantidad de empleados directivos y administrativos. En su obra *Historia crítica de la teoría de la plusvalía* vemos que critica a Ricardo por no haber advertido "el crecimiento continuo de la clase media situada entre los trabajadores por un lado y los capitalistas y grandes terratenientes por otro", e indicando que el crecimiento de estas clases "aumenta la seguridad y el poder de los diez mil que ocupan el lugar más alto". Pero describe estos elementos crecientes de la sociedad como "mantenidos en su mayor parte directamente con fondos que constituyen una carga sostenida por los trabajadores como base de la estructura social. Es decir, no los considera como personas que contribuyen a la producción, sino que únicamente absorben plusvalía. Esto, por supuesto, está de acuerdo con su negativa a reconocer ninguna cualidad creadora de valor al trabajo del capitalista activo; pero esta misma negativa no le deja ver la importancia del desarrollo de una nueva clase media, consistente no sólo en propietarios de acciones o rentistas, sino también en gran parte en inspectores activos, técnicos y administradores de los servicios de una industria en gran escala. Asimismo, continuó anunciando la desaparición progresiva del trabajo calificado, sin advertir nunca hasta qué punto nuevas formas de trabajo calificado, basado en técnicas mecánicas avanzadas, iban surgiendo para sustituir a las antiguas. Continuó hablando de la "miseria creciente" del proletariado, incluso cuando el nivel de vida manifiestamente mejoraba para la mayoría de los trabajadores; siguió prediciendo la creciente desaparición del pequeño capitalista, a pesar de que el desarrollo de las sociedades por acciones ya estaba creando una nueva multitud de pequeños inversionistas interesados en la producción en gran escala del tipo más avanzado.

Esto equivale a decir que Marx detuvo lo fundamental de su pensamiento acerca del desarrollo del capitalismo cuando terminó de escri-

bir el volumen i de *Das Kapital,* y que sus últimos escritos acerca de economía son más bien derivaciones de lo que él había escrito entonces, que producto de un estudio directo de los hechos posteriores. Das *Kapital* en efecto, en su conjunto, se refiere al sistema capitalista tal como había llegado a desarrollarse hacia mediados del siglo xix, y en su mayoría desconoce lo que sucedió durante la última parte de la vida de su autor. A este punto tendremos que volver cuando llegue el momento de examinar la gran controversia "revisionista", promovida por Eduard Bernstein en la década de 1890, y de nuevo cuando tratemos del desarrollo del marxismo en Rusia durante el presente siglo. Por el momento tratamos de la contribución que *Das Kapital* aportó al renacimiento marxista de las décadas de 1870 y 1880, después que la Primera Internacional se había disuelto con el impulso reaccionario que siguió a la Comuna de París. Lo que Marx aportó en este período fue una impresionante, por no decir maciza formulación nueva y una racionalización de gran parte de la teoría económica socialista anterior, y a la vez una sorprendente y convincente presentación de la historia económica y social del capitalismo, que contribuyó mucho a dar prestigio a la teoría general de la evolución histórica sobre la cual se basaba.

Los últimos años de Marx, después del derrumbe de la Internacional, fueron un período de enfermedad creciente, que fue obstáculo muy serio para su obra, a pesar de que en las dificultades económicas le proporcionó ayuda la generosidad de Engels. Incapaz de terminar satisfactoriamente los últimos volúmenes de Das *Kapital,* trabajó con energía siempre que pudo, reuniendo nuevos conocimientos, especialmente acerca de Rusia y del sureste de Europa. Aprendió servio y también ruso, y se interesó mucho por la cuestión de Turquía. El éxito que tuvo su libro en los círculos intelectuales rusos, lo llevó a fijar mucho su atención en Rusia, a la cual trasladó las esperanzas de una revolución próxima, después que había llegado a ser evidente que no podía esperarse un levantamiento inmediato en el occidente. Uno de los últimos escritos de Marx fue el prólogo que escribió para una nueva traducción del *Manifiesto Comunista,* hecha por Vera Zasulich, y publicada en Ginebra, en 1882. En él, Marx plantea la cuestión de si, como la mayoría de los jefes del socialismo ruso pensaba, lo que quedaba del sistema del comunismo campesino en las aldeas rusas podía utilizarse como base para una nueva estructura socialista, de tal modo que Rusia no necesitara pasar por todas las etapas del desarrollo capitalista, por las cuales había pasado Europa Occidental. Su respuesta, aunque vacilante, fue muy distinta de la que hubiese dado en cualquier período anterior. Empezó por insistir en los cambios enormes que se habían producido en Rusia desde 1848, cuando el *Manifiesto* no había considerado nece-

sano ni siquiera referirse a este país al describir la situación y política del proletariado en varias partes de Europa. En 1848, los reaccionarios de Europa habían proclamado al Zar como su jefe, y habían recurrido a su ayuda para que los salvara de la revolución proletaria. Pero ahora (en 1882), dice Marx, el Zar, en Gatchina, es prisionero de la revolución, buscando protección contra los asesinos que amenazan quitarle la vida; y "Rusia constituye la avanzada del movimiento revolucionario europeo". A continuación, Marx se refiere a la rapidez febril con que el capitalismo se estaba desarrollando en Rusia, incluyendo el gran desarrollo de las formas capitalistas en la propiedad de la tierra, y observaba que, al lado de estas innovaciones, 'los campesinos poseen en común más de la mitad de la tierra".

Según esto se plantea una cuestión. ¿Puede el comunismo aldeano ruso, puede esta forma muy desintegrada de la propiedad primitiva común de la tierra, transformarse directamente en una forma superior de propiedad comunista de la tierra? ¿O tendrá primero que surgir el mismo proceso de disolución que aparece en la evolución histórica de occidente?

> La única respuesta posible que puede darse ahora es ésta: si la revolución rusa llega a ser la señal para una revolución obrera en el occidente, de tal modo que las dos revoluciones se complementen entre sí, la propiedad comunal que existe en Rusia puede llegar a ser el punto de partida para una evolución comunista.

Este pasaje, citado con frecuencia, se interpretó entonces como un apoyo de Marx a la tesis *narodnik,* a la que nos referimos en un capítulo anterior, y como una aprobación tanto de la política de concentrar la actividad revolucionaria en Rusia principalmente en los campesinos como también del terrorismo revolucionario que, según la expresión de Marx, había hecho que el Zar estuviese "prisionero de la revolución". Sólo después de la muerte de Marx empezó vivamente la batalla en Rusia entre sus partidarios y los *narodniks,* y el socialismo ruso se dividió entre los social-demócratas occidentalistas y el movimiento mucho más considerable que se basaba en los esfuerzos de los intelectuales para explotar el sentimiento revolucionario entre las masas campesinas.

La esposa de Marx, a quien él estaba profundamente unido, murió de cáncer en el año en el cual se publicó este prólogo, y Marx mismo tuvo una grave enfermedad de la cual realmente nunca se rehizo. Murió al año siguiente, dejando que Engels continuase su obra durante otros doce años.

Con frecuencia se ha discutido hasta qué punto Engels era sólo un

amigo y discípulo fiel de Marx, o hasta qué punto desempeñó un papel importante en la elaboración de lo que en todas partes se conoce como marxismo. Engels mismo siempre atribuyó la dirección a Marx, y afirmaba que a éste se debía la parte principal en la formación de la doctrina común. En el terreno de la economía teórica esto es sin duda verdad, aunque Engels, en 1843, había escrito el largo artículo que impulsó a Marx a estudiar y criticar la teoría económica clásica. Marx, y no Engels, construyó, con materiales tomados de Adam Smith y de Ricardo y de sus primeros críticos anticapitalistas, el vasto sistema de teoría económica socialista que ocupa la mayor parte de los tres volúmenes de *Das Kapital.* También parece que se debe principalmente a Marx la elaboración de la concepción materialista de la historia, a base de sus anteriores estudios hegelianos acerca de la evolución social; pero en este terreno es mucho más difícil fijar qué parte corresponde a cada uno de los dos autores, porque vivían y trabajaron diariamente juntos durante gran parte del tiempo en que esta parte de su teoría común fue tomando forma. En general, tenemos que confiar en la declaración de Engels de que la contribución mayor se debe a Marx; pero por lo menos la participación de Engels fue considerable, como lo revelan claramente las obras que escribieron juntos, cuando iban precisando sus ideas. Sin embargo, siempre fue Marx el que en esta parte dio a la doctrina su forma final. Después de 1848, Engels, sin duda alguna, tomó parte considerable en las obras en que trataron de aplicar su concepción histórica al análisis de las fuerzas que condujeron a la derrota del movimiento revolucionario europeo; y en este campo de la crítica político-económica hay que reconocer que la contribución de Engels fue igual a la de Marx. En realidad, al tratar los hechos contemporáneos existe igualdad entre los dos, como su correspondencia lo prueba ampliamente.

Las cuestiones militares atraían mucho a Engels, y en cuanto a ellas Marx siempre se remitía a su parecer. Pero el campo principal en que indudablemente la dirección la llevaba Engels era el de las ciencias físicas y el de la aplicación a éstas del método dialéctico. Marx mismo, después de que su teoría general había tomado forma en su mente, apenas escribió nada acerca del método, excepto la introducción retrospectiva a la *Crítica de la economía política,* en donde explica como llegó a su punto de vista respecto a las cuestiones sociales y económicas. Por otra parte, Engels escribió mucho sobre este asunto, tanto en la serie de artículos que después fueron publicados en forma de libro con el título de *Anti-Dühring* como en otros escritos, especialmente en la obra sin terminar, publicada con el título *Dialéctica de la Naturaleza* mucho después de su muerte. Mientras vivió no se prestó mucha atención a sus escritos sobre este tema; en realidad, la última parte del *Anti-*

Dühring fue relegada de la parte principal del periódico de Leipzig *Vorwaerts* a un suplemento científico, después de que los primeros artículos habían sido objeto de muchas críticas dentro del partido socialdemócrata alemán, basadas sobre todo en que no estaban al alcance de la mayoría de los lectores del periódico, y que tenían demasiado poco interés general para merecer el espacio que ocupaban. Los escritos de Engels sobre dialéctica y sobre su relación con las ciencias físicas, fueron estimados sólo mucho más tarde, principalmente después de que la Revolución rusa de 1917 planteó a los victoriosos bolcheviques el problema de crear una sociedad enteramente nueva sobre bases marxistas, e hizo surgir de manera inmediata y práctica el problema de las bases teóricas del nuevo orden en todo el campo del conocimiento humano. Fuera de Rusia también el rápido avance de la ciencia, sobre todo en las artes de la guerra, y el influjo cada vez más poderoso de la ciencia en todos los aspectos de la vida social, había hecho que los científicos filosofasen cada vez más, aunque no siempre profundamente, acerca de la relación de la ciencia física con la estructura entera del pensamiento y de las instituciones humanas; y era natural que los científicos, que se habían hecho socialistas, desearan descubrir una filosofía de la ciencia que se adaptase a sus convicciones socialistas. El marxismo ejercía una atracción particular en muchos científicos de la naturaleza, porque se presentaba como defensor de la aplicación del método científico a la esfera social; y muchos científicos que primero tuvieron contacto con el marxismo como una doctrina económica o política pasaron a investigar hasta qué punto podía aplicarse a las ciencias mismas de la naturaleza. Los escritos científicos de Engels, a los que durante mucho tiempo se prestó poca atención, se pusieron de moda, haciendo volver a la dialéctica, que en el occidente había sido relegada a último término en el pensamiento socialista, cuando no se había prescindido de ella por completo.

Sólo una parte del *Anti-Dühring* se relaciona directamente con la ciencia de la naturaleza o con la dialéctica relacionada con ella. El libro incluye una larga parte sobre Economía Política, para la cual Marx escribió un capítulo, y también una parte importante que trata de la historia y de la teoría del socialismo. La parte económica es una introducción a la teoría económica marxista, de lectura fácil, e incluye un capítulo importante, en el cual Engels contesta a la afirmación de Dühring de que los factores políticos, y no los económicos, son las principales fuerzas impulsoras de la historia; y la parte sobre el socialismo contiene un excelente y sencillo resumen de la concepción materialista. Las referencias a las ciencias de la naturaleza se hallan contenidas sobre todo en los primeros capítulos, en los cuales Engels empieza atacando de frente a la filosofía de Dühring, que era una mezcla de metafísica y

positivismo, con fuertes influjos hegelianos imperfectamente asimilados. Vuelven a aparecer en los capítulos en que Engels contesta al ataque de Dühring contra el vocabulario y el método dialéctico empleado por Marx.

En efecto, lo que Engels sostiene a lo largo de estos capítulos, es que la ciencia natural es necesariamente dialéctica, porque trata del estudio, no de objetos estáticos considerados con independencia unos de otros, sino de movimientos y de interacciones. Cuando las cosas son estudiadas como estáticas e independientes unas de otras, se prescinde de las contradicciones, precisamente porque esta clase de estudio se funda en abstracciones. Tan pronto como las cosas son consideradas bajo el aspecto de fuerza y movimiento, y como influyendo en otras, e influidas a su vez por ellas, o más bien por otras fuerzas y movimientos, las que Engels llama "contradicciones" aparecen a cada paso; porque todo está en proceso de llegar a ser lo que no es. Además, tanto las ciencias naturales como las matemáticas proporcionan ejemplos de "contradicciones", en las cuales los hombres han basado con éxito el dominio sobre las fuerzas de la naturaleza. Engels sostiene que todo el cálculo que es raíz de las matemáticas superiores y de la física matemática, descansa en la contradicción de que una cantidad muy pequeña de una cosa, una cantidad tan pequeña que puede prescindirse de ella, equivale a ninguna cantidad. También afirma que la clasificación química proporciona ejemplos en los cuales la base de las diferencias cualitativas resulta ser cuantitativa; porque resulta que sustancias completamente diferentes difieren sólo en el número de átomos de distintas clases que las componen, sin ningún cambio en las proporciones. La marmita que hierve dialécticamente es invocada, como con frecuencia lo ha sido, en apoyo de la opinión de que las diferencias cualitativas pueden ser reducidas durante el análisis a diferencias de cantidad, y así sucesivamente.

Por supuesto, Engels no tenía la pretensión de que él ni Marx ni Hegel hubieran inventado el método dialéctico. Por el contrario, insistía en que, al pensar acerca de la realidad, a diferencia de las abstracciones, la forma natural y propia del sentido común es pensar dialécticamente, porque esta manera de pensar es impuesta a los hombres por las fuerzas reales con las cuales necesita tratar. Lo que sí atribuía a Marx y a sí mismo, es que partiendo de cosas reales más que de abstracciones, habían aplicado con éxito el método dialéctico al estudio de la historia y de la sociedad, y se habían apartado de las formas "metafísicas" de tratar estas cuestiones. Por supuesto, la dialéctica que ellos aplicaban era la "materialista", con lo cual quería decir, en primer lugar, que empezaba por las cosas mismas y no por ideas acerca de ellas, como

habían hecho Hegel y todos los idealistas. Pero no era "materialista" en el antiguo sentido de la palabra, según el cual la materia y el espíritu eran contrapuestos como dos sustancias diferentes, sino un materialismo en el que se prescindía de este dualismo, y la mente, como distinta de la "idea", era considerada una parte de la naturaleza, gobernada por leyes naturales. El significado de esta clase de "materialismo" fue estudiado en el primer volumen de esta obra, en relación con la concepción materialista de la historia; y no es necesario volver sobre ello. Lo que ahora nos interesa es que Engels, al invocar el método dialéctico, asegura que lo deriva de las cosas, y no que lo impone a las cosas. Dice que no es una creación libre de la mente de alguien: es lo que el observador puede ver por sí mismo, si no está cegado por el idealismo, y lo puede comprobar por sí mismo, utilizando las fuerzas de la naturaleza de acuerdo con las leyes que él descubre con su ayuda. Engels declara que 'la dialéctica no es más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y del desarrollo de la naturaleza, de la sociedad humana y del pensamiento".

La manera como a continuación Engels relaciona su método dialéctico con los estudios sociales aparece sobre todo en los tres capítulos en que contesta a la afirmación de Dühring acerca de la primacía de los factores políticos en la marcha de la historia humana. Dice Engels que al analizar esta afirmación, aparece que significa que la clave del desarrollo histórica ha de hallarse en el ejercicio de la fuerza por algunos hombres a fin de oprimir a otros. La fuerza, afirma Engels, nunca es más que un medio: el objetivo es emplear la fuerza para obtener una ventaja económica. Piénsese en el caso de la esclavitud. Los prisioneros hechos en la guerra eran muertos, y no esclavizados, hasta que se produjo una situación en la cual era ventajoso económicamente esclavizarlos para obtener trabajo productivo. En tiempos la esclavitud fue un medio necesario para el desarrollo de las fuerzas de producción. "Nunca debemos olvidar que todo nuestro desarrollo económico, político y social presupone un estado de cosas en el cual la esclavitud fue tan necesaria como universalmente reconocida... Cuando examinamos estas cuestiones, nos vemos obligados a declarar, por muy contradictorio y herético que esto pueda aparecer, que la introducción de la esclavitud, bajo las condiciones de aquel tiempo, fue un gran progreso."

Aquí Engels argumenta en contra de los socialistas, incluyendo a Eugen Dühring, que trataban de defender el socialismo basándose en valores absolutos. Él sostiene que no existen valores de esa clase: todos los valores son relativos a las condiciones de tiempo y de lugar. No sólo la esclavitud, sino también sucesivamente la servidumbre y el trabajo asalariado, fueron un gran progreso en un determinado momento.

Del mismo modo, la destrucción de la primitiva propiedad comunal de la tierra fue un gran progreso, porque sirvió para que la agricultura fuese más productiva. Lejos de haber sido impuesta por una clase gobernante opresora sobre los cultivadores de la tierra, llegó a establecerse porque los cultivadores mismos se dieron cuenta de que podían mejorar su situación evitando las trabas del colectivismo primitivo. Engels sostiene que es una opinión completamente falsa la de que los conquistadores políticos, nativos o extranjeros, habían impuesto sistemas económicos reaccionarios a sus reacios súbditos. O, más bien, esto ha sucedido sólo por excepción.

> El papel desempeñado en la historia por la fuerza, a diferencia de lo que sucede en el desarrollo económico, no es claro. En primer lugar, todo el poder político originalmente está basado en una función económica, social, y aumenta en la proporción en que los miembros de la sociedad, mediante la disolución de la comunidad primitiva, llegan a transformarse en productores privados, y de este modo se separan cada vez más de los administradores de las funciones generales de la sociedad. En segundo lugar, después de que la fuerza política se ha hecho independiente con respecto a la sociedad, y se ha transformado, de sierva de la sociedad, en su dueña, puede actuar en una de dos direcciones: o actúa en el sentido y dirección del movimiento económico regular, en cuyo caso no se produce ningún conflicto entre ellos, produciéndose sólo una aceleración en el desarrollo económico; o la fuerza política actúa en contra del desarrollo económico, en cuyo caso, por regla general, con muy pocas excepciones, esa fuerza sucumbe ante él. Estas pocas excepciones son casos aislados de conquista, en los cuales los conquistadores bárbaros han exterminado o expulsado a la población del país y han asolado o dejado arruinar fuerzas productoras que no supieron utilizar.

Sostiene Engels que ordinariamente en modo alguno sucede esto. En el desarrollo interno de las sociedades, el poder político generalmente sigue a la función económica y se apoya en ella; y en la mayoría de los casos de conquista desde fuera, cuando un pueblo menos avanzado económicamente conquista a otro más avanzado, los vencedores se ven obligados a adoptar los métodos más desarrollados de los vencidos. Generalmente, las fuerzas económicas se abren camino: son las que proporcionan la única clave *general* para comprender la historia humana a través de todas sus etapas sucesivas.

Por supuesto, esto implica que también el capitalismo fue un progreso con respecto a lo que le precedió, y que desempeñó en su día una

función beneficiosa, al aumentar los medios de vida. Esto se afirma explícitamente, y es parte esencial de la doctrina marxista. Si Marx y Engels atacan al capitalismo, no lo hacen porque lo consideren como intrínsicamente malo, por muy enérgicamente que censuren la opresión que ejerce, sino porque es anticuado, o porque rápidamente se hace anticuado, y se va convirtiendo en una traba para el futuro desarrollo de las fuerzas de producción. Engels hace resaltar que esta actitud es simplemente parte de la actitud general que ellos adoptan ante el hombre y la naturaleza. En el orden del conocimiento, la verdad absoluta es inaccesible: Todas las "verdades" son únicamente las mejores aproximaciones posibles en una etapa determinada de la evolución del conocimiento humano. Son lo que más tarde se llamó verdades "pragmáticas": tienen valor porque, aunque imperfectamente, permiten al hombre manejar las fuerzas naturales (incluyendo al hombre mismo) en su provecho, para vivir mejor. Todas implican, a causa de su imperfección, un elemento de "contradicción"; pero afortunadamente pueden ser revisadas y mejoradas, construyendo cada generación sobre lo conseguido por sus predecesores.

Cuando Engels (y lo mismo Marx) manifiestan desdén por los socialistas que declaran basar sus sistemas en principios éticos absolutos, y censuran toda la historia pasada de la humanidad, porque no se acerca a sus ideales, lo que quiere decir es que cada tiempo y cada lugar tiene su mejor manera práctica de tratar los problemas corrientes, y las únicas soluciones reales son las soluciones imperfectas que permiten las condiciones contemporáneas.. Sin embargo, Engels cree (y, por supuesto, lo mismo piensa Marx) que el progreso de la producción técnica ya ha alcanzado, por primera vez en la historia, un punto en el cual ha llegado a ser innecesario que continúe la opresión de clase. Creen que al fin es posible producir lo bastante para satisfacer las necesidades de todos los hombres, si se hacen desaparecer las trabas impuestas a la producción por el monopolio capitalista. En este sentido, ellos mismos eran "utopistas"; pero lo eran, no como defensores de derechos universales y absolutos, sino porque sobreestimaban la proporción de progreso en la producción que la revolución científica había hecho inmediatamente practicable.

Su relativismo explica su hostilidad, que aparece tanto en el *Anti-Dühring* como en la obra de Marx *Crítica del Programa de Gotha,* contra la "igualdad", como una divisa del socialismo. Es evidente, dice Engels, que los hombres no son iguales; es evidente que no son iguales en sus fuerzas productivas. El único sentido en que es razonable pedir la igualdad es aquel en el cual igualdad significa ausencia de una diferencia artificial. Las clases sociales constituyen una de estas diferencias,

y deben, por consiguiente, suprimirse ahora que ya no son necesarias para organizar la producción, y que en realidad han llegado a ser un obstáculo para ella. Además, las diferencias en la remuneración pueden disminuir cuando el adiestramiento de los hombres para tareas especializadas llegue a ser una función social, pagada por la sociedad y no por el individuo; porque, cuando esto sucede, el hombre adiestrado pierde el derecho a recibir una retribución mayor por razón de la productividad mayor que es resultado de su adiestramiento. Pero incluso esto no implica igualdad; porque los hombres se diferencian en capacidad y laboriosidad tanto como en habilidades adquiridas.

Toda esta parte de los escritos de Engels, que antes pasó inadvertida, fue acogida con avidez, como hemos visto, cuando los rusos tuvieron que hacer frente a los problemas actuales de construir una nueva sociedad sobre la base de una propiedad y una dirección colectivas. Sobre ello tendremos que decir más en un volumen siguiente de esta obra, cuando estudiemos la interpretación comunista del marxismo. Veremos entonces cómo Engels aparece como unido a Marx y casi igual que él en la creación del "socialismo científico". Sin embargo, mientras vivió más bien parecía un secuaz e intérprete de Marx que lo que era en realidad, un pensador original; y, por supuesto, su inclinación a borrar su propia figura siempre que se trataba de Marx, contribuyó a reforzar esta opinión acerca de su obra.

Por último, tenemos que preguntamos qué clase de hombres eran estos dos grandes hermanos gemelos que, para bien o para mal, dejaron a un lado todas las formas anteriores de socialismo, e impusieron su propia concepción sobre lo que, con mucho, es la parte más considerable del socialismo de fines del siglo xix y de este siglo. Que eran arrogantes y no generosos con sus rivales en doctrinas, es evidente en sus publicaciones y en su correspondencia intima. Creyendo que habían descubierto una clave para comprender la historia humana, y por consiguiente para guiar a la humanidad en la lucha contemporánea, desdeñaban demasiado a pensadores bien intencionados, que según ellos se hallaban en una desesperada confusión metafísica, o que estaban animados sólo por la buena voluntad, sin comprensión alguna de las fuerzas que en realidad determinan el desarrollo social. Además, se sentían muy inclinados a juzgar de torpe a cualquiera que se atreviese a censurar su obra; y tenían un hábito de agresión en las polémicas, propio de la tradición alemana, y que durante el siglo xix en general no se daba en las formas de expresión inglesas e inclusive francesas empleadas en la controversia científica, aunque fue adoptado y llevado más lejos por sus discípulos rusos. Marx, especialmente, tenía en cierta medida la característica enfermedad del desterrado, un malestar persistente que

agravaba los efectos de la pobreza y de la mala salud. Durante todos sus años de residencia en Londres, y a pesar de haber estudiado la situación de Inglaterra, nunca llegó a comprender, y mucho menos a aceptar, las formas de pensamiento y de acción inglesas; comprendió mucho mejor a los franceses, pero no le agradaban: Fue ante todo un alemán, eternamente convencido de que el pensamiento alemán era el único pensamiento verdaderamente profundo, y que era la misión de Alemania (de una Alemania socialista regenerada) ponerse al frente de la próxima revolución socialista. Engels estuvo mucho más cerca que Marx de comprender a los ingleses; porque tuvo negocios con ellos y tuvo que vivir entre ellos, y además tenía un temperamento mucho más extravertido. Pero cuando se trataba de defender a Marx en contra de alguien que se hubiese atrevido a criticarlo o a oponerse a él, Engels fácilmente podía sobrepasar a su amigo en la censura, y se inclinaba mucho a acusar de crasa estupidez o de motivos innobles.

Marx era, por temperamento, un científico. Tenía verdadera aversión a hacer la propaganda de sí mismo, y a cualquier publicidad de su persona, como distinta de sus ideas. Se disgustó cuando Engels trató de actuar como su agente publicitario, porque sentía tanto afán por asegurar el reconocimiento de su obra como aversión a exhibir sus asuntos personales. Engels era mucho menos susceptible y mucho más flexible. Tenía un organismo sano, mientras que Marx, aunque fuertemente formado, pocas veces se hallaba bien de salud y con frecuencia estaba gravemente enfermo. Marx, sintiendo un profundo afecto por su esposa y su familia, soportaba mal la pobreza con respecto a éstas; Engels, inmensamente generoso, no tenía que luchar con dificultades de dinero, aunque durante muchos años tuvo que sufrir el fastidio de una ocupación que no le agradaba.

Los dos, con todas sus diferencias, formaban una unidad notable. Engels hizo mucho para dirigir los estudios de Marx hacia el realismo, y apartarlos de abstracciones disfrazadas de valores superiores. Fue Engels el que mostró a Marx el camino, tanto para construir una nueva Economía política socialista basada en la economía clásica, como para utilizar las publicaciones del parlamento inglés en apoyo de su teoría común del desarrollo económico y social. Es seguro que sin el estímulo de Engels (dejando aparte el aspecto financiero) Marx nunca hubiese podido escribir *Das Kapital* o haber ejercido el influjo que ejerció en el movimiento socialista de su tiempo.

Sin embargo, Engels era un pensador más bien vivo que profundo. Estaba lleno de ideas; pero podía caer en grandes desatinos, como le sucedió al afirmar que en la guerra franco-prusiana 'las armas empleadas habían alcanzado un estado tal de perfección, que ya no era posible

ningún otro progreso que tuviese por resultado un cambio grande..." y que "todas las nuevas mejoras posibles carecerían de importancia para la guerra en campo abierto" *(Anti-Dühring).* Llegaba fácilmente a conclusiones y asimilaba ideas sin molestarse en examinarlas con cuidado. Mientras Marx vivió, fue mucho más marxista que su compañero: sólo después de la muerte de Marx empezó a pensar por sí mismo acerca de cuestiones que estaba acostumbrado a remitir al parecer de su compañero; por ejemplo, atribuir mucho más influjo de orden secundario a los factores no económicos en la marcha de la historia y, en los asuntos prácticos, a acomodar sus ideas al desarrollo efectivo de la social-democracia alemana, a pesar de que evidentemente se apartaba del modelo que él y Marx habían deseado imponerle en los días del programa de Gotha. Engels tenía una gran reserva de entusiasmo y mucho menos sentido de la dificultad del pensamiento riguroso que su colaborador, más científico que él.

Tanto para Marx como para Engels, la concepción del socialismo como ciencia, como ciencia social, era de importancia enorme. Aunque desdeñaban a Auguste Comte, compartían completamente la opinión de éste, derivada de Saint-Simon, de que la misión esencial del siglo XIX era aplicar el método científico, que había dado resultados tan admirables, en el mundo físico, a la sociedad humana, y construir una "ciencia de la sociedad" que daría el último toque a la "enciclopedia de las ciencias", y haría innecesaria cualquier filosofía metafísica, expulsando al pensamiento *a priori* de sus últimas posiciones. También del mismo modo que Comte, pensaban que la historia proporcionaba el material para construir esta ciencia última y más elevada. Pero consideraban a Comte como un charlatán, porque su "ciencia social" se basaba en un fundamento psicológico más bien que en un estudio realista del desarrollo económico, y porque su concepción del papel desempeñado por el "orden" y el "progreso" les parecía basado en una antítesis falsa. Eran esencialmente revolucionarios, y Comte decididamente no lo era. Donde éste veía solidaridad social, ellos veían el conflicto de clases como la clave para comprender los hechos sociales contemporáneos y para interpretar el pasado de la humanidad.

En el marxismo, la "clase" sustituyó a la "Idea" hegeliana como clave principal para la comprensión histórica. Marx y Engels elaboraron sus concepciones esenciales en una época en la cual la función principal del desarrollo económico contemporáneo parecía ser la destrucción del productor artesano individual y su sustitución por una masa de obreros de fábrica poco calificados, que podían ser tratados como meras unidades indiferenciadas de la fuerza de trabajo considerada como mercancía. El primer sistema de fábrica tuvo en todas partes este carácter:

fue un medio de sustituir la destreza individual y de abaratar la producción, convirtiendo al obrero en un accesorio de la máquina movida por fuerza mecánica. Para los capitalistas de la revolución industrial, la virtud principal de la maquinaria era que hacía posible el empleo muy productivo de trabajadores muy poco calificados. Marx, generalizando a base de lo que había visto y de lo que había leído en los libros publicados por el parlamento inglés acerca del sistema industrial en crecimiento, anticipó que el futuro avance del capitalismo llevaría este proceso deshumanizador a extremos mucho mayores, hasta que hubiese reducido a todos los que ganaban un salario a una masa indiferenciada de fuerza de trabajo abstracto. Mucho antes de su muerte, en realidad mucho antes de que *Das Kapital* se publicara, esto había llegado a ser una imagen sumamente incorrecta de lo que estaba sucediendo en los distritos industriales más adelantados, especialmente con los mecánicos y en las industrias que producían bienes de capital. Pero Marx, después de 1850, nunca hizo un estudio de primera mano de las condiciones cambiantes de la industria inglesa; y las conclusiones que sacó de sus primeras investigaciones, hechas por consejo de Engels, continuaron durante algún tiempo más siendo acertadas en cierta medida para países que emplearon la producción mecánica bastante después que Gran Bretaña.

Por consiguiente, Marx nunca reconsideró sus primeras conclusiones acerca del desarrollo de las tendencias de la producción capitalista, en cuanto afectaban a los obreros; y siguió pensando en una clase obrera representada por los trabajadores no calificados de las fábricas, como una masa despersonalizada, opuesta a una masa igualmente despersonalizada de capital concentrado. Esto hizo que se equivocase gravemente respecto a lo que estaba sucediendo a los sindicatos obreros británicos con la ayuda de cuyos dirigentes trató de organizar la Primera Internacional. Veía en sus sindicatos de oficios una manifestación reaccionaria, cuando en realidad eran reflejo de un cambio en el carácter de la producción, y anunciaban una diferenciación mayor en las especialidades y en las ocupaciones más bien que la reducción de todo el proletariado a una clase homogénea de víctimas de una miseria creciente. Engels, con su gran conocimiento de la industria, habría podido corregirle en esto, pero nunca lo hizo; en realidad, mientras Marx vivió, no dio pruebas de darse más cuenta que su amigo de las nuevas fuerzas que se estaban desarrollando por los cambios técnicos producidos en la metalurgia, más bien que en la industria textil, las dos industrias que iban a la cabeza del desarrollo capitalista.

Esta falta de visión, sin embargo, lejos de dificultar la aceptación

del marxismo, indudablemente la hicieron más fácil, no en Gran Bretaña, pero sí en los países a los cuales la Gran Bretaña había tomado la delantera. Esos defectos hicieron sobre todo que el marxismo se adaptase a las exigencias mentales de los obreros industriales en los distritos que eran ocupados por empresas capitalistas muy desarrolladas, sin haber pasado por las etapas intermedias, a través de las cuales fue desarrollándose el industrialismo británico. El marxismo se adaptaba bien a la situación de Alemania en las décadas de 1870 y 1880; y se adaptaba aún mejor a la sección industrial, pequeña, pero muy mecanizada, de la economía rusa hasta 1917. Estas diferencias explican en parte por qué el marxismo llegó a ser el evangelio de la mayor parte del socialismo en la Europa continental, y no llegó a ejercer el mismo influjo en Gran Bretaña.

El marxismo, pues, fue un análisis poderoso e impresionante de las condiciones de la producción capitalista en una fase especial de su desarrollo; y tenía algún derecho a ser considerado como "científico" en la medida en que estaba basado en el estudio del funcionamiento efectivo del capitalismo hasta mediados del siglo XIX. Pero, tan pronto como Marx dejó de escribir acerca de la historia económica y social, y en su lugar escribió acerca de economía teórica, dejó de conducirse como un científico que estudia hechos, y empezó a sacar teorías de su propia cabeza, de una manera poco científica y realmente metafísica. Toda la construcción de la Economía clásica de Ricardo y de sus sucesores inmediatos estaba basada en deducciones derivadas de proposiciones abstractas: era una construcción lógica que debía su aceptable apariencia a una semejanza aparente con los hechos de la economía de mercado; pero no estaba basada en ninguna inducción que partiera de estos hechos, o que pudiera comprobarse a base de ellos. Marx hizo suyo todo este sistema elaborado deductivamente, sin que al parecer se diese cuenta de que en su esencia carecía de carácter científico. A continuación procedió a colocar sobre él, a manera de una evaluación "crítica", otra estructura de carácter deductivo, que resultó ser aún menos capaz de ningún proceso de comprobación mediante los hechos efectivos. Que la Economía teórica de Marx sea verdadera o equivocada, es punto discutible; puede ser internamente coherente; puede ser lógicamente correcta, como deducida de una serie de supuestos primarios; pero no es, en verdad, "científica", en ninguno de los sentidos propios de la palabra.

CAPÍTULO XII

ANARQUISTAS Y ANARCO-COMUNISTAS.—KROPOTKIN

En la 11ª edición de la *Encyclopaedia Britannica,* publicada en 1910, el artículo sobre anarquismo fue escrito por el príncipe Pedro Kropotkin, que se convirtió, a la muerte de Bakunin, en el jefe teórico de lo que se llamó "anarco-comunismo". Kropotkin hizo una exposición del anarquismo como doctrina social y su desarrollo histórico, y de pasada trató la cuestión de la violencia y de su relación con el movimiento anarquista. Decía que el público en general estaba bajo la impresión de que la violencia era lo esencial del anarquismo, pero que esto se hallaba lejos de la verdad. Los actos de violencia realizados por los anarquistas eran represalias contra la violencia dirigida contra ellos por los gobiernos que, a su vez, descansaban en la violencia. "Todos los partidos recurren a la violencia en la medida en que su actuación abierta es obstaculizada por la represión, y en que leyes excepcionales los colocan fuera de la Ley." En esta última frase Kropotkin, por supuesto, alude a las leyes excepcionales que desde 1878 en adelante fueron establecidas en Alemania y en muchos otros países, no sólo contra los anarquistas, sino contra cualquier movimiento que pudiera difundir ideas revolucionarias.

Al artículo de Kropotkin el editor de la Enciclopedia añadió una extensa nota. En ésta se informa acerca de la larga serie de atentados anarquistas que, empezando en 1878, crearon en la década de 1880 un temor muy difundido entre los gobiernos y la policía del mundo occidental. "La propaganda por el hecho", como llegó a ser llamado el empleo del asesinato como arma política, no era por supuesto cosa nueva en 1878. Había sido endémico en Rusia desde que Alejandro II, después de haber iniciado su reinado como reformador liberando a los siervos, había vuelto a la reacción y a la represión, y se había propuesto, a mediados de la década de 1860, acabar con los grupos radicales que existían entre los intelectuales rusos. La larga serie de atentados contra la vida del zar realizados durante este período había empezado con Karakozov en 1866, y habían sido acompañados de ataques contra los principales funcionarios reaccionarios. En los años de 1877 y 1878 a una nueva ola de represión intensificada se respondió con una serie de actos terroristas que culminaron en 1881, a pesar de la revuelta a una política más moderada, con la muerte del zar.

Fuera de Rusia, aunque habían sido frecuentes los actos de violen-

cia tanto en España como en Italia, los asesinatos políticos de testas coronadas y de jefes de policía, no habían tenido importancia. Formas nuevas de actuación (nuevas en el occidente de Europa) se iniciaron a partir de 1878, cuando se intentó casi simultáneamente matar al Kaiser alemán Guillermo I, al rey español Alfonso XII y al rey Humberto de Italia. Estos atentados permitieron a Bismarck persuadir al Reichstag para que aprobase la ley antisocialista que le había estado pidiendo durante varios años; y también dieron ocasión a la encíclica del papa *Quod Apostolici Muneris,* dirigida contra el anarquismo y el socialismo al final del año.

El editor de la *Encyclopaedia Britannica* decía en su nota que había añadido una información acerca de los atentados anarquistas al artículo de Kropotkin "por ser conveniente exponer los hechos bajo el título con que el lector esperaría encontrarlos", aunque también decía que "la opinión pública general, que considera las doctrinas anarquistas sin diferenciarlas, es hasta cierto punto una confusión de términos", queriendo decir "hasta cierto punto" que "los anarquistas filosóficos rechazarían esta asimilación".

El número de anarquistas que tuvo alguna participación en las actividades que desde 1878 en adelante dieron tan mala fama a todo el movimiento, fue siempre muy pequeño. La mayoría de los rusos que intentaron matar a un zar o a uno de sus funcionarios jefes de la represión, no eran anarquistas sino *narodniks,* es decir, revolucionarios rebelados contra la opresión zarista, y que creían que se podía llegar a alguna forma de socialismo agrario mediante un levantamiento de los campesinos. Eran partidarios de Pedro Lavrov o del exilado Chernyshevsky, más que de Nechaiev o de Bakunin. En el occidente, fuera de España y de Italia, los asesinos, incluso cuando pertenecían a organizaciones anarquistas, actuaban exclusivamente como individuos, o a lo más en un grupo pequeño. Si en España e Italia tomaban parte de los atentados grupos mayores, esto había que atribuirlo mucho menos que al anarquismo a tradiciones antiguas en la historia de los dos países.

El "anarquismo", en el sentido que corrientemente vino a darse a esta palabra en la década de 1880, es decir, el anarquismo como "propaganda por el hecho", con el asesinato como procedimiento principal, nunca fue credo de un gran número de personas. Pero los anarquistas no homicidas no estaban del todo dispuestos a separarse de los que lo eran. Había una razón para esto: que, coincidiendo con muchos que no eran anarquistas, consideraban los asesinatos de Rusia enteramente justificados como represalias por los sufrimientos impuestos tanto a la masa del pueblo ruso como a cualquiera que se oponía

al sistema de la policía zarista, y era difícil, para los que defendían el asesinato en un país, el oponerse completamente a él en otros lugares. Una segunda razón: que muchos anarquistas que nunca habrían recurrido al asesinato, se sentían inclinados a justificarlo teóricamente como medio de protesta contra todo el sistema autoritario, es decir, a hacer frente a la fuerza del Estado con el único medio de resistencia que estaba al alcance de los oprimidos. Esta fue realmente la actitud de Kropotkin, aunque en la práctica se oponía enérgicamente a la política de "propaganda por el hecho" en los países occidentales, porque probablemente agravaría la represión en lugar de aliviarla.

Desde 1878, la "ola de crímenes anarquistas" continuó creciendo. En ese año en Rusia, Vera Zasulich (1851-1919), prominente después en el movimiento socialista, disparó contra Trepov, el jefe reaccionario de la policía zarista, y fue absuelta a causa de la impopularidad de su víctima. Los dos atentados contra la vida de Guillermo I de Alemania fueron hechos por hombres que tenían alguna relación con el ala anarquista del socialismo. Emil Heinrich Max Hoedel, autor del primer atentado, era un hojalatero sajón, que se había convertido en vendedor de periódicos de izquierda. Karl Eduard Nobiling, que hizo lo mismo tres semanas más tarde, era un intelectual nacido en alta clase social, originario de Posen. Pero parece que los dos actuaron completamente solos, sin ninguna organización que los apoyase. Juan Oliver Moncasi, que intentó matar a Alfonso XII pocos meses más tarde, era un tonelero; también parece que actuó solo. No es seguro que Otero y González, que hizo un intento análogo al año siguiente, tuviese contactos políticos; al menos no se descubrió ninguno. Giovanni Passamente, que trató de matar al rey Huberto de Italia, pertenecía a la Internacional, y era de oficio cocinero; pero no se pudo descubrir que estuviese complicada la sección italiana de la Internacional.

Por otra parte, en Rusia el movimiento terrorista estaba muy organizado. En su mayor parte no era especialmente anarquista, aunque en él figuraban anarquistas. Nació de las tradiciones revolucionarias de los *narodniks*, y estaba muy influido tanto por Chernyshevsky como por Bakunin. Puede decirse que tuvo directamente su origen en la sociedad *Zemlya i Volya* ("Tierra y Libertad"),[1] fundada en 1862. Esta organización publicó una proclama afirmando el derecho a la revolución y convocando a una asamblea constituyente a fin de que estableciese una nueva constitución para una sociedad rusa libre. Muchos manifiestos análogos fueron publicados al principio de la década de

[1] O "Tierra y Voluntad". *Volya* significa a la vez voluntad y libertad.

1860, a medida que se fue extendiendo la desilusión que siguió a la emancipación de los siervos, y que la represión se abatió otra vez sobre Rusia después de la rebelión polaca. Hubo levantamientos esporádicos de campesinos, generalmente llamados movimientos de los Buntars (*bunt* significa levantamiento) en la década de 1860. Éstos fueron salvajemente aplastados, y por el momento el movimiento revolucionario quedó casi destruido, aunque Nechaiev y otros agitadores continuaron su propaganda en pequeña medida, especialmente ante los estudiantes.

Después, al comienzo de la década de 1870, se produjo el movimiento muy difundido y en gran medida espontáneo de "ir hacia el pueblo", de vivir con él, educándolo y a la vez aprendiendo de él, a fin de preparar el terreno para un cambio revolucionario, fuese o no necesario realizarlo violentamente. Este movimiento "hacia el pueblo", que llegó al máximo en 1872 y 1873, fue reprimido con detenciones en masa, encarcelamientos y deportaciones a Siberia, y fue destruido en pocos años. Esto condujo a ideas de terrorismo revolucionario a muchos que antes se apartaban de esos procedimientos. Al principio, el resultado se manifestó en intentos aislados para matar a determinados funcionarios zaristas muy odiados. Éstos culminaron en la absolución de Vera Zasulich, después de su intento de matar a Trepov en 1878. Luego, a los presos complicados en estos procesos, no se les concedió el derecho a ser juzgados por un jurado.

Antes de esto, en 1877, había renacido la organización Tierra y Libertad. Al principio no era una organización terrorista, aunque no excluía el asesinato como represalia contra la ejecución de "agitadores"; pero en el año siguiente se dividió en dos grupos rivales. Una sección, Cherny Peredyel (distribución de las tierras negras), se dedicó principalmente a hacer propaganda entre los campesinos en favor de una redistribución radical de la tierra, sin compensación para los terratenientes. Este grupo, del cual era miembro G. V. Plekhanov, se mantuvo apartado de la actividad terrorista, aunque no la condenó absolutamente en todos los casos. La otra sección, mucho más pequeña y unida por una disciplina mucho más rígida, formó la Narodnaya Volya (voluntad o libertad del pueblo), y, basándose en la ferocidad con que eran reprimidos todos los intentos de cualquier clase de propaganda, empezó a tomar represalias con una campaña de terror, con el propósito principal de matar a Alejandro II, a quien sus miembros habían llegado a considerar como cabeza de la reacción.

Pronto llegó a ser jefe prominente de este nuevo movimiento Andrei Ivanovich Zhelyabov (1850-1881), teniendo como colaboradora principal en la dirección a Sofía Perovskaya (1854-1881), una aristó-

crata que se había afiliado al movimiento, pero que primero había estado adherida a Cherny Peredyel. Zhelyabov era hijo de siervos, pero había recibido una educación superior, y había encontrado dificultades por sus moderadas actividades revolucionarias en sus días de estudiante. No era un anarquista sino que abogaba por una asamblea constituyente, que habría de conseguirse mediante la revolución si fracasaban otros procedimientos. La represión lo llevó a la extrema izquierda; y recibió la jefatura del grupo de Alexander Mihailov (1857-1883), su principal inspirador. En Kiev, donde el movimiento era fuerte, la figura sobresaliente era Valerian Osinski (1853-1879), que fue detenido y ejecutado antes de que Narodnaya Volya llegase al máximo de su actividad. También Mihailov fue arrestado y preso en 1880 (murió en la prisión tres años más tarde), y no tomó parte en el último período de la breve y sensacional campaña de Narodnaya Volya.

Narodnaya Volya estaba controlada por un comité ejecutivo bajo la dirección de Zhelyabov, el famoso "Comité Ejecutivo" cuyas proclamas resonaron por toda Europa desde el momento en que anunció su intención firme de matar al zar como represalia por su traición a los principios liberales que antes había manifestado. Desde 1878 en adelante el Comité Ejecutivo estuvo constantemente dedicado a organizar atentados para matar al zar Alejandro, y se le atribuyeron otros atentados que no se debían a él. Ni Alexander Soloviev (1846-1879), el maestro de escuela que mató al zar y fue ejecutado en 1879, ni el ensamblador Stepan Khalturin (1857-1882), que al año siguiente hizo volar el comedor del Palacio de Invierno, y no llegó a matar al zar sólo por accidente, actuaron bajo las órdenes del Comité Ejecutivo de Narodnaya Volya. Khalturin, en realidad, parece que actuó solo, en represalia por la disolución del Sindicato de Trabajadores del Norte, que él había organizado en 1878. Escapó, pero al fin fue detenido y ejecutado en 1882, después de haber tomado parte en la muerte de Strelnikov en Odessa.

Narodnaya Volya fue de todos los grupos terroristas el único que atrajo la atención por su intención expresa de matar a Alejandro II y por sus repetidos intentos de llevar a cabo esta decisión. Fue directamente responsable de cuatro intentos, por lo menos, antes de lograr su propósito en 1881. Entre éstos se cuenta el intento de Leo Hartmann (1850-1913), Sofía Perovskaya y otros, de hacer volar el vagón del tren en el cual el, Zar regresaba a San Petersburgo desde el Sur de Rusia. La explosión hizo volar un vagón de equipajes del tren real. Hartmann, un ruso de origen alemán y miembro del "Comité Ejecutivo", escapó al extranjero y se estableció en Francia. El gobierno

ruso pidió su extradición; pero el gobierno francés, el de Freycinet, se negó a entregarlo, aunque más tarde lo expulsó del territorio francés. Éste fue un asunto célebre en Europa. Hartmann fue a Londres, donde conoció a Marx y a Engels, y actuó como una especie de emisario en el extranjero de Narodnaya Volya, o de lo que quedaba de esta organización. Nunca regresó a Rusia.

El episodio Hartmann, organizado por el grupo de Zhelyabov, precedió al intento de Khalturin. Durante el mismo año, 1879, hubo otros asesinatos de gobernadores y funcionarios zaristas impopulares, seguidos de numerosas detenciones, encarcelamientos y deportaciones a Siberia, y de varias ejecuciones. Más tarde, a principios de 1881, después de un intervalo durante el cual Narodnaya Volya suspendió su actuación por temor a perjudicar a los prisioneros, se produjo el atentado más importante, que causó la muerte del zar Alejandro. En realidad hubo dos atentados —uno que fracasó, porque a última hora se cambió el recorrido, y con el cual se trataba de hacer volar el carruaje del Zar por medio de una bomba colocada bajo el camino por el que se esperaba que pasase el monarca; el otro, que tuvo éxito, para matarlo con bombas lanzadas por revolucionarios cuando él pasase. Zhelyabov personalmente organizó el' último atentado, pero fue detenido un día antes de la fecha fijada para realizarlo. Sofía Perovskaya lo sustituyó en la jefatura de la organización; y dos bombas fueron lanzadas en rápida sucesión, una, que falló, por Nicolai Rysakov (1862-1881), un joven obrero que había sido inscrito por el mismo Zhelyabov, y la segunda, que mató tanto a quien la lanzó como al Zar, lanzada por otro obrero, Ignatie Grinevitski (1856-1881), que también actuaba en la sección obrera de Narodnaya Volya.

Rysakov, detenido en el lugar del atentado, y otro del mismo grupo, un joven obrero metalúrgico llamado Timothy Mihailov, hicieron revelaciones acerca de sus compañeros de conspiración con la esperanza de salvar sus vidas, y la policía pudo detener a casi todos los jefes activos de Narodnaya Volya que todavía estaban en libertad. Zhelyabov, preso ya antes del atentado, insistió en hacerse responsable de todo y en ser juzgado con los demás que estaban directamente implicados en el asesinato; y él, Sofía Perovskaya, Rysakov, Timothy Mihailov y Nikolai Kibalchich, que había preparado los explosivos, fueron ahorcados públicamente después de un juicio sumario sin jurado. De paso diremos que este Kibalchich dejó proyectos para un aeroplano de propulsión a chorro, que, sacado por los bolcheviques de los archivos de la policía, ha hecho que en la Unión Soviética se le haya proclamado ahora como el verdadero precursor de la propulsión a chorro. Era un técnico muy eminente, que trabajaba secretamente

para los terroristas mientras al mismo tiempo seguía una carrera inofensiva.

El asesinato de Alejandro II fue el tema de una proclama de triunfo publicada por los miembros restantes del Comité Ejecutivo de Narodnaya Volya. Pero de hecho la organización quedó casi disuelta por la detención de los directivos, uno tras otro, como consecuencia de las revelaciones de Rysakov y otros. Su sección obrera, y también la sección muy importante que había podido constituir entre las fuerzas armadas bajo el oficial de la marina Nikolai Sukhanov (1853-1882), quedaron casi completamente destruidas; y los esfuerzos de Vera Figner (1852-194?) para restaurarla finalizaron con su detención en 1884. Con la mayoría de los demás que se libraron de ser ejecutados, fue sentenciada a prisión perpetua. Muchos murieron en presidio; ella fue uno de los pocos directivos de Narodnaya que sobrevivieron, para ser libertados por la revolución de 1905.[2]

En el mismo año de 1881, en que fue muerto Alejandro II, fue asesinado en los Estados Unidos el presidente Garfield; pero su asesino, a pesar de todos los intentos para descubrir contactos, no tenía ninguna relación con movimientos anarquistas o terroristas. Después iel asesinato de Alejandro, Narodnaya Volya anunció su responsabilidad por este atentado, y amenazó con seguir actuando a menos que el nuevo Zar, Alejandro III, modificase sus procedimientos. No lo hizo, ni mucho menos. Antes de la muerte de Alejandro II, su primer ministro, el conde Loris-Melikov, había hecho lo más que pudo para persuadirle que accediese a moderadas medidas administrativas, constitucionales y de reforma; pero Alejandro III era mucho más reaccionario que su padre, y se desató una nueva oleada de represión. En Londres, el anarquista alemán Johann Most publicó en su periódico, *Freiheit,* un artículo justificando la muerte de Alejandro II, y fue enviado a presidio por 16 meses; cuando cumplió la sentencia emigró a los Estados Unidos, y allí reanudó la publicación de *Freiheit,* y tomó parte principal en el movimiento anarquista de los Estados Unidos. Most había tenido una carrera tormentosa antes de empezar a publicar *Freiheit* en Londres en 1880. Nacido en Alemania, había trabajado como encuadernador en Suiza y después en Austria, en donde había sido condenado en 1869 por alta traición, pero fue deportado después de una amnistía. De vuelta en Alemania, había elogiado la Comuna de París, lo cual le costó otra condena de prisión. Había dirigido la *Freie Presse,* primero en Chemnitz en Sajonia, en donde

[2] Del movimiento *narodnik* «e tratará más detenidamente en el próximo volumen, en relación con el desarrollo del partido social revolucionario de Rusia.

apoyó una huelga de metalúrgicos, y después en Berlín. En 1874 había sido elegido para el Reichstag como social-demócrata, pero se hizo anarquista, y perdió su representación en 1878.

El artículo de Most acerca de la muerte de Alejandro II apareció en 1881. El mismo año se celebró en Londres un congreso anarquista internacional. Y después muchos creyeron que esta reunión había establecido una nueva Internacional secreta, para reemplazar a la difunta Asociación Internacional de Trabajadores, y que esta organización semifantástica era la fuerza directora que actuaba detrás de las varias manifestaciones de "propaganda por el hecho". En realidad, el Congreso de Londres, al que asistieron delegados de Francia, Bélgica, Suiza, Italia, España, Alemania, Austria y los Estados Unidos, puso de manifiesto diferencias de tendencias demasiado grandes para la creación de una agencia central directora efectiva, inclusive aparte del hecho de que crear una organización así, hubiese sido incompatible con las opiniones autonomistas de la mayoría de los participantes.

En realidad, la "propaganda por el hecho" había sido aprobada en principio por un congreso anarquista celebrado en Suiza en La Chaux-de-Fonds, en 1879; pero los que la defendieron, incluyendo a Kropotkin, en su mayoría lo hicieron justificándola dadas las circunstancias existentes en Rusia, como una respuesta a la represión extrema o basándose teóricamente en principios anarquistas, pero no como política que debía ser recomendada para una adopción general.

En 1882, la cuestión tomó un nuevo aspecto, cuando el gobierno francés emprendió una serie de detenciones de jefes anarquistas. Sin embargo, a fin de comprender la situación del anarquismo francés en la década de 1880, es necesario empezar por decir algo acerca de la situación general del movimiento obrero francés durante los años que siguieron a la Comuna de París. Durante algún tiempo, el movimiento casi dejó de existir. Toda sociedad obrera que podía ser sospechosa de algún propósito militante fue disuelta; una ley de 1872 declaró que era un delito penable el pertenecer a cualquier clase de organización internacional. Las *chambres syndicales locales* (asociaciones de obreros de un oficio determinado) continuaron con una existencia precaria sólo porque renunciaron a toda intención militante, y porque se declararon partidarias de la conciliación y de actuar unidas a las *chambres patronales.* En 1872, se hizo un intento para formar en París una federación de las *chambres syndicales locales,* bajo el nombre de *Cercle d'Union Ouvriere;* pero esta organización fue inmediatamente disuelta por la policía. El gobierno creó un comité para investigar la situación de los obreros, que trabajó hasta 1875, y recibió informes de muchas organizaciones patronales, pero de ninguna

de los obreros. En 1873, suscripciones particulares hicieron posible enviar una delegación de trabajadores a la exposición internacional de Viena; pero el gobierno se negó a ayudar. Hasta 1876 no se dieron los primeros pasos para crear de nuevo un movimiento nacional. En ese año se celebró en París un Congreso Nacional Obrero, organizado por moderados que tuvieron cuidado de mantenerlo dentro de límites aceptables para los liberales. Su carácter fue, de hecho, principalmente mutualista y cooperativo: se declaró en contra de la lucha de clases y en favor de una política de colaboración entre patronos y obreros. Su única resolución avanzada pedía que fuesen presentados obreros como candidatos para el parlamento y los ayuntamientos. Sus jefes, Charles Edmé Chabert (1818-?) antiguo miembro de la Internacional y Joseph Barberet (1838-1920), no eran socialistas, sino reformistas moderados: más tarde Barberet llegó a ser el principal funcionario experto en cuestiones obreras.

Este congreso fue acogido de manera diferente por los socialistas. Édouard Vaillant y los blanquistas, en cuanto grupo, lo atacaron violentamente, como un intento para traicionar a los obreros. Pero Jules Guesde (1845-1922), que pronto había de llegar a ser directivo sobresaliente del movimiento socialista francés, lo defendió como un modesto comienzo de renacimiento de sindicatos obreros. Guesde, que hasta este momento había estado unido con el ala anarquista de la Internacional, y que había sido desterrado por defender a la Comuna de París en un periódico que dirigía en Montpellier, reanudó por entonces la labor de propaganda en Francia, y su nuevo periódico, *Égalité,* llegó a ser el precursor del nuevo movimiento socialista.

En 1877 un pequeño congreso secreto de los franceses "anti-autoritarios", se reunió en Suiza, en La Chaux-de-Fonds, y volvió a establecer la sección francesa de la Asociación Internacional de Trabajadores de la Internacional Anti-marxista. El inspirador principal de esta actividad fue Paul Brousse (1854-1912), más tarde jefe del partido socialista posibilista francés; y también empezó a publicar un periódico, *L-Avant-Garde,* como órgano del movimiento. Louis-Jean Pindy, que había actuado en la Asociación Internacional de Trabajadores de París, y en la Comuna, y había escapado a Suiza, llegó a ser secretario de la nueva sección, con la misión de mantener contactos con los grupos clandestinos de Francia. Cuando se celebró un II Congreso Obrero en Lyon en 1878, asistieron algunos delegados socialistas, pero la masa principal estaba formada por mutualistas moderados, y una propuesta en favor del colectivismo sufrió una gran denota. Durante aquel año se celebró en París una Exposición Internacional, y se acordó convocar un Congreso Internacional Obrero que se reuniese allí,

a fin de establecer contactos con las distintas delegaciones obreras de otros países. El gobierno, sin embargo, puso el veto a la reunión, y la mayor parte del comité organizador francés aceptó la prohibición. No así Guesde, y el grupo que ya se había constituido alrededor de *Égalité.* Este grupo decidió celebrar el congreso a pesar de la prohibición: la primera reunión fue disuelta por la policía, y Guesde y los otros jefes fueron enviados a la cárcel. Desde la prisión consiguieron distribuir un manifiesto proponiendo un renacimiento socialista, que tuvo una aceptación inmediata y muy difundida. En el año siguiente Auguste Blanqui, que todavía estaba preso, fue elegido diputado por Burdeos; el gobierno anuló la elección, pero ordenó que se le pusiese en libertad, y le permitió que se presentase otra vez como candidato; pero su negativa a transigir con los radicales, que le habían votado la vez anterior, hizo que no triunfase. Sin embargo, la marea crecía considerablemente, pues la derrota del intento hecho por el mariscal Macmahon para destruir la república, mostró que la forma republicana de gobierno estaba segura por mucho tiempo. Existía una disposición a disminuir la represión practicada contra los obreros, y, en 1879, la amnistía durante años deseada en favor de los que habían tomado parte en la Comuna, al fin fue aprobada. Al año siguiente los *communards* que estaban presos regresaron de Nueva Caledonia (los que aún vivían) y los *communards* desterrados regresaron de Suiza, Inglaterra y otros países, en los cuales se habían refugiado, muchos de ellos para reanudar su antigua actuación en los movimientos obreros y socialistas.

Ya en 1879, el Congreso Nacional Obrero celebrado en Marsella había revelado un inmenso cambio de actitud. Asistieron a él no sólo numerosos delegados de los sindicatos obreros, sino también delegados socialistas y anarquistas de varias sociedades recientemente creadas. Su carácter fue dominantemente colectivista: aprobó propuestas no sólo en favor de la propiedad pública de los medios de producción, sino también en favor del establecimiento de un partido obrero. Jules Guesde dominó en sus sesiones: del Congreso surgió una Federación de Obreros Socialistas de Francia, que en 1882 se convirtió en el Partido Obrero, el primero de los partidos socialistas franceses moderados.

Entonces Guesde ya había cambiado mucho sus opiniones. Al fundar el periódico *Égalité* había buscado la colaboración de Wilhelm Liebknecht y también la de César de Paepe, y hacia 1880 estaba completamente influido por las ideas marxistas. En ese año visitó a Marx en Londres y lo consultó acerca de la constitución y programa del nuevo partido, lo mismo que hizo Hyndmann en la Gran Bretaña, sólo un año más tarde. En Francia, Guesde colaboraba estrecha-

mente con el hijo político de Marx, Paul Lafargue; y cuando se reunió un congreso en París en 1880 para aprobar los estatutos y el programa del nuevo partido, se presentó un proyecto —que aprobaron— teóricamente marxista, y basado, en cuanto a la organización, en el partido social-demócrata alemán.

Sin embargo, Guesde no arrastró con él a todo el movimiento del cual había surgido su partido. En el Congreso Obrero de El Havre se separaron tanto los mutualistas como los anarquistas. Los mutualistas formaron una "Union des Chambres Syndicales de France" rival, que pronto se vino abajo; también los anarquistas emprendieron la creación de una organización aparte.

Inclusive dentro de la nueva federación de Guesde se inició una discusión muy viva. La política de Guesde, basada en la social-democracia alemana, requería un partido centralizado y disciplinado estrictamente independiente de alianzas con los partidos burgueses y con ello un intento de subordinar los sindicatos obreros a la dirección del partido. Esta política se oponía en Francia a un fuerte sentimiento en favor de la independencia de los sindicatos obreros respecto a la dirección del partido, y también a un deseo, por parte de muchos socialistas, de unir sus fuerzas con el ala izquierda del radicalismo burgués, en oposición al poder preponderante de los conservadores. Especialmente, muchos socialistas tenían pocas esperanzas de triunfar en las elecciones para el parlamento o los ayuntamientos sin la ayuda de los radicales, y deseaban una política que admitiese la necesidad de un frente unido de los republicanos de izquierda en las elecciones. En 1881 Paul Brousse, un antiguo *communard* desterrado, se puso a la cabeza de una demanda en favor de lo que él llamaba *posibilismo,* es decir, de aprovechar las posibilidades presentes a fin de asegurar avances prácticos hacia el socialismo, fomentando la legislación social y una política municipal progresista. Los defensores de la autonomía de los sindicatos dentro de la federación de Guesde se unieron a los partidarios de Paul Brousse, y en 1882 hubo una disidencia. Los "posibilistas" crearon una "Fédération des Travailleurs", como rival del partido obrero de Guesde.

Durante estos años, los sindicatos obreros crecieron de prisa, y se crearon muchas organizaciones federales, tanto como federaciones de sindicatos locales del mismo oficio o industria, como federaciones locales de los sindicatos de varios oficios. Legalmente los sindicatos obreros no tenían todavía una situación segura; pero en la práctica se tuvo con ellos una gran tolerancia, y ya no encontraron obstáculos serios en su camino. En 1884 se reconoció el derecho a coaligarse, aunque tendrían que darse todavía muchas batallas antes de que se extendiera

a los funcionarios públicos. Pero antes de esto habían estallado varias huelgas, especialmente en la industria minera y en la metalúrgica, en las cuales las organizaciones obreras eran más militantes, y se decía que los influjos anarquistas eran grandes.

El centro principal de estos disturbios era el distrito que rodea a Lyon, que había vuelto a sus luchas antiguas. En 1881, se fundó en Lyon un periódico, *Le Droit Social,* que llegó a ser el órgano principal del anarquismo francés. En el año siguiente, se produjo una gran huelga en Montceau-les-Mines, provocada por una administración muy reaccionaria, y durante la huelga se cometieron varios actos de violencia. El gobierno, pensando que los anarquistas de Lyon eran los responsables de estos actos, decidieron tomar fuertes medidas contra el creciente movimiento anarquista. Fueron detenidos muchos periodistas y propagandistas anarquistas, entre ellos Kropotkin, que poco antes había venido de Suiza, y que estaba colaborando con el grupo que había fundado *Le Droit Social.* Otros detenidos fueron los anarquistas franceses Émile Gautier, Toussaint Bordat y Joseph Bernard. Se les acusó de violar la ley de 1872 al ingresar en una Internacional anarquista que se suponía que había sido establecida en el Congreso de Londres de 1881, y todos fueron condenados, a pesar de que no había ninguna prueba de que existiera semejante organización. Otro anarquista, Antoine Cyvoct, que había huido de Lyon a Bruselas, fue detenido allí y entregado a los franceses por el gobierno belga. Fue acusado de la explosión de una bomba en Lyon en 1882, y fue condenado a muerte, a pesar de la falta de pruebas de que hubiese tomado parte en este hecho. Después fue perdonado por el presidente Grévyl. Poco después de su detención una gran manifestación de obreros sin trabajo celebrado en París y dirigida por Émile Gautier y por la antigua *communard* Louise Michel, los dos anarquistas activos, irrumpió en algunas panaderías, y Louise Michel distribuyó el pan entre los obreros sin trabajo. Ella y Pouget fueron encarcelados como resultado de esto, y muchos otros anarquistas fueron sentenciados en París y en otras grandes poblaciones industriales. La mayoría de ellos continuaron en prisión hasta 1886, cuando fueron puestos en libertad por el presidente Grévy. En aquel año hubo más disturbios anarquistas, y el movimiento de "propaganda por el hecho" volvió a tomar nuevo impulso durante la década de 1890.

Durante la década de 1880, a pesar de la represión, los anarquistas franceses no solamente publicaron un gran número de periódicos que defendían una política de lucha, sino también una considerable literatura de tipo teórico. Entre los principales escritores anarquistas franceses de esta década están Émile Gautier, cuyo primer libro importan-

te, *Le darwinisme social,* apareció en 1880, y fue seguido de un periódico, *L'Anarchie,* en el cual aparecieron muchos de sus escritos. Gautier era un abogado y un escritor distinguido, cuyos discursos contribuyeron mucho a estimular las tendencias anarquistas de sindicatos obreros. Influjo aún mayor fue el ejercido por Jean Grave, cuyo libro, *La société au lendemain de la révólution,* fue publicado en 1882. Grave había sido primero zapatero, pero se hizo impresor, y más tarde periodista. Había trabajado para *Le Révolté* de Ginebra bajo la dirección de Kropotkin, y era partidario, mucho más que Gautier, del comunismo anarquista más que del anarquismo puro y simple. Charles Malato, cuya *Philosophie de l'anarchisme* apareció en 1889, fue otra de las figuras principales en la exposición de la teoría anarquista. A éstos hay que añadir a Louise Michel, que publicó sus memorias en 1886, y su libro más importante, *Le monde nouveau,* en 1888. Émile Pouget, que más tarde llegó a ser un teórico sobresaliente del sindicalismo francés, aunque ya actuó en la década de 1880, no llegó a ser una figura prominente sino hasta la década del 90, cuando su periódico, *Le Pére Peinard,* alcanzó una circulación considerable entre el pueblo.

En la década de 1880, el sindicalismo aún no había surgido claramente como una doctrina bien definida, y en los círculos hostiles a la acción parlamentaria eran dueños del terreno el anarquismo y el anarco-comunismo. Después de haber sido reconocidos por la ley de 1884, los sindicatos obreros crecieron rápidamente, y en 1886 un Congreso Nacional de Sindicatos Obreros celebrado en Lyon creó una "Fédération Nationale de Syndicats", dentro de la cual se produjo en seguida una lucha entre tendencias rivales. En el congreso siguiente, en 1887, los sindicatos se declararon en favor de la propiedad colectiva de los medios de producción, y también empezaron a examinar la cuestión de la huelga general, que había de ser parte muy importante de la teoría del sindicalismo en un período posterior. Al año siguiente, la huelga general como medio de transformación social fue aceptada en principio; y esta decisión fue aprobada en años sucesivos. El congreso de 1888, reaccionando contra los intentos de los grupos y partidos socialistas rivales paTa someter a los sindicatos a una dirección política, también aprobó una propuesta declarando que serían completamente independientes los partidos políticos. Pero, a pesar de esta decisión, durante los años siguientes la "Fédération de Syndicats" fue influida cada vez más por Guesde, y acabó por convertirla en poco más que un apéndice del Partido Obrero. Esto contribuyó al desarrollo de un movimiento rival, que empezó a tomar forma hacia el final de la década de 1880, para el establecimiento de federaciones locales, general-

mente llamadas "Bourses du Travail",[3] destinadas a colocar a los obreros bajo la dirección de los sindicatos y a la función de Consejos Obreros, abarcando muchas actividades de propaganda, organización y educación. La "Bourse du Travail" de París, establecida en 1888, se puso a la cabeza, y en 1892 una Federación de Bolsas fue establecida como rival de la Federación de Sindicatos y pronto llegó a ser el centro de unión para todos los sindicalistas obreros, partidarios de una política obrera revolucionaria, que había de llevarse a cabo con independencia completa de los grupos socialistas en lucha. Fernando Pelloutier (1867-1901), que había sido partidario de Guesde, pronto llegó a ser la figura sobresaliente del nuevo movimiento; y los anarco-comunistas, dirigidos por Pouget y Paul Delesalle (1870-1948), se unieron con él para crear el movimiento sindicalista francés, que llegó a su apogeo en la primera década del siglo xx. Estos hechos serán estudiados en el momento debido, pero en su mayoría caen más allá del período que abarca este volumen. Ha sido necesario mencionarlos aquí, porque surgen directamente de las luchas entre guedistas, posibilistas y anarco-comunistas por la dirección del creciente movimiento de sindicatos obreros, en la década de 1880.

Fuera de Francia, el anarquismo continuó durante toda la década de 1880 por cauces diversos. En España, y especialmente en Cataluña, el anarquismo de Bakunin empezó a transformarse en sindicalismo anarquista, el cual apareció por primera vez, como tendencia definida, en un congreso nacional obrero de 1882. En Italia había un conflicto creciente entre el norte y el sur. Ya vimos cómo en la década del 60 la federación de Lombardía se separó de los bakuninistas para fundar una nueva sección de la Internacional, siguiendo una orientación próxima a la del marxismo, y cómo en 1879 Andrea Costa, que hasta entonces actuó en el lado anarquista, se pasó al socialismo marxista, y llegó a ser el creador del Partido Socialista Italiano. Sin embargo, la social-democracia no arraigó en el sur o en Sicilia y poco en el centro de Italia. En estas regiones, el anarquismo conservó su fuerza, y Errico Malatesta llegó a tener muchos partidarios. De este modo, dividido en facciones rivales, el movimiento obrero italiano no pudo progresar mucho. En 1882, varios grupos socialistas, principalmente del norte, se unieron para luchar en las elecciones; y tres años más tarde estos grupos se fusionaron para formar un Partido Socialista Nacional. Pero el avance fue lento, y sólo en 1892 llegó a constituirse un partido

[3] El movimiento para formar "Bourses du Travail" había empezado en Bélgica en 1870. Ya habían sido recomendadas por César de Paepe en 1868.

reorganizado, siguiendo el modelo de los partidos social-demócratas marxistas del occidente de Europa.

En Alemania, el anarquismo nunca tuvo mucho arraigo; pero uno de los resultados de las leyes antisocialistas de Bismarck fue proporcionarle temporalmente partidarios, cuando el movimiento socialista fue arrastrado a la clandestinidad. Después que Johann Most y Wilhelm Hasselmann salieron del país, al anarquismo alemán le faltaron jefes, y los alemanes no hicieron contribución importante a la teoría anarquista. Pero, en 1883, el anarquismo llegó a tener notoriedad en Alemania con motivo del intento, por parte de un pequeño grupo de impresores, de atentar contra el Kaiser durante una gran celebración patriótica de la unidad alemana. Los conspiradores, cuyo jefe era un impresor llamado Reinsdorf, colocaron una carga de explosivos bajo el camino por donde tenía que pasar la familia real; pero la carga nunca explotó, probablemente porque los conspiradores en el último momento tuvieron miedo. Reinsdorf y otros dos fueron ejecutados, y Bismarck aprovechó la oportunidad para reforzar las leyes de represión con una medida especial en contra de la posesión de dinamita o de otros explosivos. Por la misma época hubo complots análogos con dinamita en Austria, seguidos de medidas especiales contra los anarquistas y los socialistas y de la deportación de muchos extranjeros fuera de los dominios autriacos. *Die Zukunft,* el principal periódico socialista, fue suprimido, y los socialistas más importantes fueron expulsados de Viena. Un anarquista, llamado Stellmacher, culpable de un asesinato, fue ejecutado, y muchos otros fueron encarcelados por distintos períodos de tiempo.

El otro país en donde los anarquistas disminuyeron durante la década de 1880, fue Estados Unidos. Algunos anarquistas, y también muchos socialistas, se habían refugiado allí durante la década' de 1870, y siguieron otros, especialmente desde Alemania, cuando se implantó la ley antisocialista de Bismarck. El anarquismo norteamericano tenía una tradición propia, que venía de Josiah Warren (1799-1874). Warren había sido oweniano, y había tomado parte en el experimento de New Harmony, el cual lo había convencido de que incluso el tipo de comunidad de Owen implicaba una forma de coacción, que destruía los derechos individuales. Reaccionando en contra de la propiedad colectiva, elaboró una teoría acerca del cambio del precio de costo basada en el tiempo de trabajo, derivada indudablemente de Owen, pero que también anticipa algunas de las ideas de Proudhon de un contrato equitativo como fundamento de una buena sociedad. Warren primero abrió una tienda, en la cual puso en práctica su sistema, y emitió billetes "de trabajo" análogos a los que Owen emitió en sus bolsas de tra-

bajo. En 1846, expuso sus ideas en su *True Civilisation,* y poco después fundó una comunidad en Ohio sobre la base de empresas estrictamente individualistas. Lysander Spooner (1808-1887) fue otro precursor de la escuela del individualismo extremado. El principal partidario de Warren, Stephen Pearl Andrews (1812-1886), desarrolló más tarde las ideas del anarquismo individualista en su *Constitution of Government in the Sovereignty of ihe Individual* (1851). El principal sucesor de Warren y de Andrews fue Benjamín R. Tucker (1854-?), que fundó su *Radical Review* en 1878 y su periódico más conocido, *Liberty,* en 1881. Su obra principal, *Instead of a Book,* donde atacaba al socialismo y al comunismo desde el punto de vista individualista, apareció en 1893.

Este anarquismo norteamericano no tenía nada de común, ni con el anarco-comunismo europeo en sus varias formas ni con el "anarquismo" de los dinamiteros. Al llegar a los Estados Unidos anarquistas de Europa, pronto se produjo un conflicto entre ellos y los anarquistas nativos como Andrews y Tucker. Los proudhonianos, que hallaron un representante norteamericano en W. A. Greene, de Boston, vinieron a constituir como un puente entre las escuelas individualistas y socialistas del anarquismo en los Estados Unidos; pero no eran numerosos. En los congresos anarquistas celebrados en Albany en 1878 y en Alleghany City en 1879 hubo disputas violentas, y el elemento revolucionario se separó bajo la jefatura de Michael Schwab, de Chicago, un emigrante alemán. En 1883 un congreso anarquista celebrado en Pittsburg, redactó un programa, que combinaba una petición revolucionaria en favor de la abolición del gobierno de clase con la defensa tanto de la producción cooperativa como de un sistema de intercambios equitativos, sobre una base que prescindía de ganancias, una mezcla de las ideas de Warren y de Proudhon con las del anarco-comunismo europeo. Este programa, con un llamamiento dirigido a los trabajadores, instándolos a organizarse para realizarlo, fue publicado en Chicago bajo los auspicios de grupos anarquistas de alemanes, checos, franceses y de habla inglesa. Chicago en esta época era el centro de graves disturbios originados por el movimiento obrero en favor de la jornada de ocho horas y de las disputas acerca de los derechos de organización en la fábrica McCormick Harvester; y hubo muchos choques entre los obreros y la policía, que se condujo con gran violencia para acabar con las huelgas. En 1886, August Spies, uno de los jefes anarquistas, convocó a un mitin en el Haymarket para protestar contra la conducta de la policía, que lo disolvió a pesar de su carácter pacífico, carácter confirmado por el mismo alcalde. En la lucha que siguió al ataque de la policía, fue lanzada una bomba, y varios policías figuraron entre

los muertos y heridos. A este incidente siguieron detenciones en masa de jefes anarquistas; y cuatro, Albert Parsons, George Engel, August Spies, y Adolph Fischer, fueron ejecutados, y muchos más, incluyendo a Michael Schwab, fueron sentenciados a prisión por muchos años. Durante la vista del proceso nunca se llegó a probar que ninguno de los hombres detenidos tuviese nada que ver con el lanzamiento de la bomba, o que estuviese conforme con él; pero su reconocida fe revolucionaria se consideraba como prueba de su culpabilidad. Esta injusticia dio lugar a fuertes y persistentes protestas, y seis años después del proceso, en 1893, el gobernador Altgeld concedió a los sobrevivientes un indulto completo.

El asunto de los anarquistas de Chicago produjo una conmoción enorme no sólo en los Estados Unidos sino también en Europa, por todas partes. Los socialistas censuraron la conducta del juez Gary, que había presidido el juicio, y pidieron la libertad de los prisioneros sobrevivientes. Sin embargo, en los Estados Unidos, a pesar del comportamiento de Altgeld, el resultado de este proceso fue destruir la tolerancia que antes se había tenido con la propaganda de las ideas revolucionarias y disolver muchos de los grupos más extremistas de refugiados europeos. Además, por todas partes el episodio de Chicago, que siguió a los atentados anarquistas del occidente de Europa, hizo que las principales organizaciones socialistas se decidiesen más que nunca a desentenderse de toda relación con los anarquistas, y contribuyó a la exclusión definitiva de las sociedades anarquistas del creciente movimiento socialista internacional.

Durante la década de 1880 la "propaganda por el hecho" fue decayendo, excepto en Rusia, Italia y España, donde continuó esporádicamente año tras año. En 1887, se hicieron tres intentos separados para matar a Alejandro III, y estallaron bombas en las Cortes y en el Ministerio de Hacienda de Madrid. Especialmente en Francia, durante la década de 1890, hubo muchos crímenes cometidos por individuos de opiniones anarquistas, y las autoridades y gran parte del público se convencieron de que debía ser obra de alguna organización anarquista central, organizada secretamente con grandes recursos de origen desconocido. En realidad, no existe la menor prueba en apoyo de esta opinión, y todas las circunstancias dadas a conocer en los numerosos procesos de anarquistas la rechazan.

Los hombres responsables de los atentados cometidos en la década de 1890: Francois Auguste Ravachol, Auguste Vaillant, Émile Henri, Santo Gerónimo Caserío y los demás, se probó que habían actuado o completamente solos o con muy pocos confederados, y todas las tentativas de mezclar a jefes anarquistas como Jean Grave, Sébastien

Faure y Émile Pouget sólo sirvieron para poner en claro que eran completamente inocentes. Los asesinos no pertenecían a un solo tipo psicológico, a no ser que constituya una actitud "típica" actuar en contra de la corriente. Había toda una gama, desde puros criminales, como Ravachol, cuyos primeros crímenes no tuvieron motivo político alguno, a fanáticos solitarios, como Auguste Vaillant, que, por cierto, no tenía nada que ver con Édouard Vaillant, el jefe blanquista. Algunos de ellos eran de muy poca inteligencia; por ejemplo, Santo Gerónimo Caserío, el joven obrero italiano que asesinó al presidente Sadi Camot en Lyon en 1894. Algunos de ellos eran seguramente miembros de grupos anarquistas; pero los anarquistas estaban divididos en muchos grupos pequeños, con poca relación entre ellos. El hecho principal que aparece en el estudio de los numerosos lanzadores de bombas y otros asesinos que produjeron terror en los corazones de la burguesía francesa en la década de 1890 es que el motivo que movía a la mayoría de ellos era la venganza, no por las injusticias sufridas personalmente, sino por las persecuciones ordenadas por los gobiernos y por la sentencia a que fueron condenados asesinos anteriores. Es difícil poner en duda que la actitud sumamente vengativa que asumió una serie de gobiernos franceses, tratando de acabar con el anarquismo, y mezclando a muchos en los crímenes de pocos, lejos de destruir el movimiento, contribuyó a mantenerlo activo.

Si hubiese existido, como estos gobiernos y su policía suponían, una organización anarquista central que dirigiese los actos individuales, la supresión total que abarcase a los inocentes y a los culpables, podía haber sido efectiva. Como no existía una organización central de este tipo, cada ejecución y cada serie de detenciones y de encarcelamientos de sospechosos, resultado muchas veces de procesos que eran una farsa, no hacían más que excitar a unos pocos individuos algo desequilibrados para buscar venganza. Además, la disposición de los políticos reaccionarios como Dupuy y Casimir-Perier, a identificar el anarquismo con cualquier forma de actuación obrera y a ayudar incluso a los patronos más reaccionarios contra los huelguistas en nombre de la ley y del orden, creó en favor de los anarquistas, inclusive de los culpables de actos criminales insensatos, una simpatía que no habrían recibido si las autoridades se hubieran conducido de manera menos histérica. La histeria no se limitó a Francia: apareció en un país tras otro, y fue hábilmente fomentada por periódicos sensacionalistas. Culminó en 1898 en la Conferencia Internacional de Gobiernos celebrada en Roma con el propósito de concertar medios para combatir el peligro anarquista, especialmente suprimiendo grupos y periódicos anarquistas y estableciendo leyes especiales para castigar sumariamente no sólo la

"propaganda por el hecho" sino a cualquiera que públicamente declarase opiniones anarquistas. Si no resultó mucho de esta conferencia, las razones principales fueron, primero, que en muchos países ya habían aprobado drásticas leyes excepcionales, y, en segundo lugar, que después de 1900 la "ola de crímenes anarquistas" empezó claramente a disminuir.

¿Por qué las décadas de 1880 a 1890 se señalaron por la extraña aparición del anarquismo criminal en algunos países occidentales y sobre todo en Francia? Se ha dicho que una de las causas fue el invento de la dinamita por Alfred Nobel en 1868, o más bien la divulgación del conocimiento de medios fáciles para manejarla y la difusión de su empleo en la industria, lo cual facilitó su obtención. Pero una gran proporción de anarquistas occidentales no emplearon la dinamita, aunque, por supuesto, algunos lo hicieron. No hubo más lanzamientos de bombas que atentados con armas blancas o de fuego. Algunos reaccionarios dijeron que los trastornos de Francia se debieron a la amnistía concedida a los *communards* y a la mayor libertad que hubo para formar asociaciones políticas después de 1880; pero el movimiento en realidad había empezado en 1878, antes de que los *cowmunards* regresaran, y apenas ningún *ex communard* tomó parte en él. Louise Michel era la que más se aproximaba, pero no era una asesina. Su mayor crimen fue saquear una panadería para dar de comer a los desempleados.

Estas explicaciones no son válidas. Es mucho más probable que en el occidente, "la propaganda por el hecho" anarquista fuera una manifestación secundaria de un movimiento social mucho mayor, con el cual tenía sólo una relación psicológica. Por todo el occidente de Europa, en las décadas de 1880 y de 1890, la conciencia social fue ampliamente conmovida, y fueron tomando forma los movimientos socialistas y democráticos. La mayor parte de los que experimentaron esta conmoción, hallaron la solución en actuar en los partidos socialistas crecientes, en los sindicatos obreros y en las sociedades de reforma social, desde los más revolucionarios a los más moderados. Pero había algunos a quienes no les satisfacían estas organizaciones, y fueron llevados por un sentimiento de injusticia y de opresión ejercida por el gobierno a un estado de pura rebelión contra la sociedad. Estas personas se inclinaban, en las décadas de 1880 y 1890, a seguir las opiniones anarquistas, aunque su anarquismo tenía poco en común con el de hombres como Kropotkin o Réclus. En el siglo xx se habrían hecho fascistas o nazis; y algunos de ellos se aproximaron a esto ingresando en la policía especial antianarquista después de haber actuado durante algún tiempo como anarquistas. En total eran pocos; pero pudieron producir una gran

impresión y realizar no pocos atentados porque eran pocos y aislados y, por consiguiente, era difícil detenerlos, a no ser en flagrante delito. Su actividad empezó a disminuir en el nuevo siglo, no tanto porque la policía pudiera descubrirlos mejor (aunque quizás sucedió esto) sino porque los gobiernos disminuyeron la represión, y les proporcionaron menos excusas y, lo que tuvo aún más importancia, atrajeron menos simpatía. Porque a medida que el socialismo y los sindicatos obreros fueron siendo más fuertes y mejor organizados, y llegaron a tener en la sociedad una posición más reconocida, hubo menos trabajadores en contra del orden social, y que se inclinasen a considerar a todos los enemigos de éste como sus amigos. Acaso no sea ésta una explicación completa de la disminución de la violencia anarquista, pero sin duda se aproxima mucho más a ella que ninguna de las demás que han sido expuestas hasta ahora. Especialmente en Francia, la violencia anarquista fue desapareciendo a medida que el sindicalismo fue organizándose y dirigió las corrientes de la opinión antiestatal por canales más constructivos. Podríamos decir que el sindicalismo "sublimó" los impulsos de la "propaganda por el hecho", y, al hacer suyas muchas de las ideas de los pensadores anarquistas, prescindió de los elementos manifiestamente desequilibrados. Éstos nunca dirigieron más que a una pequeña minoría de anarquistas hacia actos de violencia; pero hubiese sido difícil para los teóricos anarquistas abstenerse de defenderlos contra la agresión de que eran víctimas igualmente los dos grupos.

Algunos pensarán que hemos dedicado demasiado espacio a examinar formas de anarquismo que apenas tienen relación con el desarrollo del pensamiento socialista. Pero estas manifestaciones del crimen político tuvieron una importancia considerable, tanto para los socialistas en general como para los anarquistas, que ante la opinión pública eran los principales responsables. Muchos anarquistas, incluyendo a algunos de los criminales, se llamaban a sí mismos tanto socialistas o colectivistas como anarquistas. A pesar de la feroz campaña de Marx en contra de Bakunin, el anarquismo, durante la década de 1880, continuó siendo generalmente considerado como una forma de socialismo; y los social-demócratas del continente siempre estaban tratando de hacer resaltar sus profundas diferencias con todas las formas de anarquismo. Sin embargo, esto era menos cierto respecto a Gran Bretaña que al occidente continental. En Gran Bretaña el anarquismo delincuente nunca existió en importante medida. Sólo los irlandeses, que sin duda no eran anarquistas, emplearon bombas como arma política. En el caso único en la Gran Bretaña de anarquistas que fabricasen bombas, el de los anarquistas de Walsall en 1892, las bombas estaban destinadas a usarse en el extranjero. La explosión de una bom-

ba en el parque de Greenwich no fue intencionada; y el hombre que la llevaba, y que fue muerto por ella, era un anarquista francés sin relaciones políticas en Inglaterra. Probablemente también esta bomba estaba destinada a la exportación. En Gran Bretaña había cierto número de anarquistas del continente refugiados, y con frecuencia se dijo, especialmente después de que muchos otros países habían aprobado leyes especiales antianarquistas y habían expulsado a sus refugiados anarquistas, que Londres era el verdadero centro de la Internacional secreta a la que se atribuían los atentados. Sin embargo, esta opinión tiene muy poco fundamento; y, en todo caso, el anarquismo en la Gran Bretaña era una actitud teórica más bien que una forma de acción militante. Estas circunstancias contribuyeron a que la lucha entre anarquistas y socialistas fuese menos feroz que en otros países; y, como veremos, no hubo una clara separación entre los dos movimientos en la década de 1880. Los anarquistas tomaron parte en la Federación Social-Demócrata e incluso en la Sociedad Fabiana, y en proporción mayor en la Liga Socialista de William Morris, de la cual, al fin, consiguieron expulsar a Morris, con el único resultado de destruir la Liga misma como consecuencia de su discordia. Sin embargo, vale más dejar este episodio para cuando llegue el momento de estudiar el socialismo británico en la década de 1880.

Ahora podemos ocuparnos del desarrollo más general del anarquismo en una teoría social, y de los movimientos que fueron expresión de esta teoría después del derrumbamiento de la primera Internacional y del rompimiento completo entre la social-democracia marxista y las tendencias antiautoritarias representadas en varias formas por los suizos, belgas, españoles e italianos contrarios a la centralización y al Estado. El anarquismo en cuanto doctrina filosófica, se inicia como oposición completa a todas las formas de sociedad que se basan en la autoridad coactiva. El anarquismo, como un ideal, significa una sociedad libre, de la cual han desaparecido los elementos coactivos. Pero la hostilidad contra la existencia de cualquier clase de autoridad coactiva es compatible con opiniones positivas muy diferentes. Los anarquistas en general se dividen en dos grupos principales: los individualistas, que quieren hasta donde es posible prescindir de toda organización social y del Estado, y los colectivistas, o anarco-comunistas, que unen su oposición al Estado como institución coactiva a una fuerte creencia en las virtudes de la asociación y cooperación no coactivas. No todos los anarquistas se pueden clasificar claramente en uno de estos grupos. Godwin y Proudhon, cuyas ideas examinamos en el primer volumen de esta obra, se hallan más bien entre los dos extremos. Pero la mayoría de los pensadores que se han afiliado al anarquismo, llamándose

así o no, pueden ser clasificados con bastante exactitud en uno de estos dos grupos. Bakunin, Kropotkin, Réclus, Jean Grave y Émile Pouget pertenecen al sector comunista o colectivista del movimiento. Max Stirner entre los alemanes, Benjamín Tucker y la mayoría de los anarquistas nativos norteamericanos, pertenecen a los individualistas.

Este libro no trata del anarquismo de tipo individualista, excepto cuando entra en lucha con el otro. Es claro que no tiene nada que ver con el socialismo. Por otra parte, el anarquismo colectivista o anarco-comunismo como había de ser llamado más tarde, surgió como una forma de socialismo; y nosotros hemos tenido que seguir ya las luchas entre él y el socialismo autoritario dentro de la Primera Internacional. El objeto de lo que resta de este capítulo es principalmente exponer el desarrollo de esta segunda clase de anarquismo después de que la Internacional se vino abajo, y especialmente estudiar el anarco-comunismo, tal como se desarrolló en manos del príncipe Pedro Kropotkin, en las décadas de 1880 y 1890. Sin embargo, en este volumen no trataremos de los aspectos teóricos del resurgimiento del anarco-comunismo como sindicalismo o anarco-sindicalismo en los movimientos obreros de los países latinos, a principios del siglo xx.

Como vimos al estudiar las doctrinas de Bakunin, la forma socialista del anarquismo se basa en una clara distinción entre formas "naturales" y "no naturales" de asociación y de acción colectiva. Los anarquistas socialistas insisten en que la sociedad es natural al hombre, e insisten mucho en la inclinación de los hombres, en todas las etapas del desarrollo social, a trabajar juntos en forma amistosa buscando objetivos comunes. El título de una de las obras más conocidas de Kropotkin pone de relieve muy claramente la creencia fundamental en que se basa esta clase de anarquismo. El libro se titula *Ayuda Mutua,* y se propone mostrar que esta forma de ayuda es característica no sólo de hombres salvajes, bárbaros y civilizados, sino también de muchos animales. Es propio, asegura Kropotkin, del reino animal y del hombre como miembro de ese reino: no es un producto de la civilización, sino característica fundamental de la vida de las criaturas gregarias. Kropotkin, en este libro, trata de atacar la idea, generalmente considerada como "darwiniana", de que el reino de la naturaleza lo es de pura lucha por la supervivencia del individuo, en la cual sólo los "aptos" pueden sobrevivir. Por supuesto, no niega la existencia de esta lucha; pero insiste en que es sólo un aspecto de la naturaleza, y que por todas partes se halla actuando el principio opuesto de "ayuda mutua".

Esta inclinación "natural" a cooperar, sostienen los anarco-comunistas, se manifiesta más fuerte y directamente en los pequeños grupos

en que se relacionan individuos con individuos, sobre todo en la familia y en el clan como ampliación de la familia. Pero, a medida que aumenta la escala de la vida social y que avanza la división del trabajo, se manifiesta también entre los miembros de los diversos grupos sociales en que la sociedad se organiza y entre los grupos del mismo modo que dentro de éstos. La tendencia opuesta hacia el antagonismo dentro de los grupos y entre éstos se debe, sobre todo, al desarrollo de la propiedad privada, como ya lo advirtió Rousseau en su *Discurso acerca del origen de la desigualdad,* y a la aparición de divisiones de clase, basadas en relaciones de propiedad. De acuerdo con esto, los anarco-socialistas, del mismo modo que los marxistas y los socialistas utópicos, son partidarios de la abolición de la propiedad privada y de la propiedad colectiva de los medios de producción. Se diferencian de los marxistas, no en este punto, sino en el carácter de la "colectividad" que será propietaria de esos medios. Los marxistas concebían esta "colectividad' como una sociedad en gran escala, tan grande por lo menos como la nación; los anarquistas la concebían como la "gente" que convivía en un lugar, el pequeño grupo de vecinos que emplea los medios de producción en forma cooperativa para satisfacer las necesidades de sus miembros. "El colectivismo", en el sentido en que Bakunin y sus partidarios empleaban esta palabra, se refiere al grupo local, de relaciones entre individuos, de productores y consumidores que cooperan: no tiene nada que ver con el empleo posterior de esta palabra, según el cual vino a significar "socialismo de Estado", propiedad por la gran "colectividad", representada por el Estado democrático. Según los anarquistas, el "Estado", como organización esencialmente coactiva (carácter que también le atribuían) no puede representar al pueblo, con su inclinación natural a la "ayuda mutua". Es una autoridad impuesta al "pueblo", no una emanación natural de la voluntad popular para cooperar.

Así pues, los anarco-socialistas buscaban un tipo de sociedad que se constituiría a base de una cooperación natural, y que, de este modo, estimularía, en lugar de reprimir, la tendencia natural en el hombre a la "ayuda mutua". Creían que si los pequeños grupos de relaciones entre individuos podían ser organizados de tal modo que quedasen eliminados los antagonismos económicos, sería fácil extender el mismo principio de acción a territorios más amplios sin recurrir a ninguna clase de autoridad coactiva. Esperaban realizar esto sustituyendo al Estado, organizado desde arriba, por el método de federación libre, mediante el cual las pequeñas unidades locales o funcionales se agruparían por sí mismas en la medida que lo exigiese la acción común. De este modo, los varios grupos productores existentes dentro de una co-

munidad local se unirían para formar la "comuna" local; y las comunidades locales se agruparían por sí mismas en territorios más o menos grandes para fines comunes especiales, como el establecimiento de servicios comunes. Ya vimos cómo de Paepe y otros intentaron en informes presentados a los congresos de la Internacional, trazar planes para organizar los servicios públicos con arreglo a este principio. En realidad, de Paepe nunca fue completamente anarquista; pero en las controversias entre marxistas y anarquistas, estuvo mucho más cerca de la posición de Bakunin que de la de Marx, y, cuando se produjo la división, él y sus partidarios belgas continuaron trabajando con los anarquistas en la Internacional antimarxista. Sin embargo, los belgas nunca fueron tan enteramente anarquistas como los suizos del Jura o los italianos y españoles. Fue en la Federación del Jura, y entre los rusos y otros desterrados que habían seguido la dirección de Bakunin en Ginebra, donde se elaboró totalmente el evangelio del anarco-comunismo, principalmente por Kropotkin y Élisée Réclus, a fines de la década de 1870. *Le Révolté*, dirigido principalmente por Kropotkin y Réclus en Ginebra desde 1879 y trasladado a París en 1885, se convirtió en el órgano principal del movimiento.[4]

Después de 1871, la Suiza francesa llegó a ser más que nunca el centro del pensamiento socialista anti-autoritario. En Francia, por el momento quedó prohibida toda actividad socialista organizada, e incluso los sindicatos obreros quedaron reducidos a la impotencia, aunque nunca llegaron a desaparecer por completo. En Alemania, el partido fundado en Eisenach y los partidarios de Lassalle, hasta 1875, lucharon entre sí a la vez que contra Bismarck; y los últimos trataron a veces de atraerse a los anarquistas, con quienes compartían la creencia en la necesidad de desarrollar la producción cooperativa. Pero, tanto los marxistas como los partidarios de Lassalle, creían firmemente en la acción política, que rechazaban los anarquistas y los anarco-comunistas; y después de la fusión de los dos partidos alemanes en 1875, la social-democracia alemana fue dominada cada vez más por las ideas marxistas y se preocupó especialmente en la lucha para afirmar su posición política. Algunos grupos, dirigidos por Wilhelm Hasselmann y Johann Most, siguieron una línea anarquista; pero en 1880 tanto Hasselmann como Most fueron expulsados del partido y desterrados al extranjero. Most, como ya vimos, fue primero a Londres, en donde fundó *Freiheit,* como órgano anarquista, en 1880, y después, dos años más tarde, a los

[4] En 1887, el título fue sustituido por *La Révolte,* y siguió publicándose con este nombre hasta 1894. Fue sustituida en 1895 por Les *Temps nouveaux* de Jean Grave, que duró hasta agosto de 1914.

Estados Unidos, adonde le había precedido Hasselmann. Los dos continuaron en los Estados Unidos su propaganda anarquista, pero en Alemania no tuvieron sucesores importantes.

Con Francia fuera de acción y los alemanes desarrollando su movimiento sobre una base esencialmente nacional dentro del marco de la nueva constitución del Reich alemán, Suiza, como refugio de una multitud de emigrados especialmente franceses y rusos, se convirtió durante algún tiempo en el centro del fermento revolucionario de la Europa occidental, aunque también había grupos importantes en Londres, que era punto especial de atracción para blanquistas desterrados, pero a medida que fue aumentando el sentimiento antianarquista durante la década de 1880, el gobierno suizo se vio cada vez más presionado por las grandes potencias europeas para que actuase en contra de los refugiados que utilizaban el país como un centro conveniente para preparar conspiraciones revolucionarias. Cuando las leyes antisocialistas fueron establecidas en Alemania, los social-demócratas alemanes se vieron obligados a trasladar gran parte de su organización al extranjero, y Suiza fue elegida, como es natural. Desde allí dirigieron la obra del partido y enviaron su periódico, El *Social-Demócrata,* dirigido por Eduard Bernstein, y sus folletos, para que circulasen en Alemania. Los socialistas austríacos expulsados de Viena, y los socialistas húngaros y checos, también actuaban desde el territorio suizo; y Suiza continuaba albergando también a grandes grupos de emigrados rusos e italianos, y asimismo a franceses que habían escapado después de la caída de la Comuna de París. En general, los suizos rechazaron la presión creciente que se hizo sobre ellos, tanto para entregar a refugiados que eran reclamados por sus países como para evitar que los grupos de refugiados continuasen su labor, pero hicieron considerablemente más firme su actitud hacia los que podían ser tildados de "anarquistas" y acusados de cualquier forma de excitación a la violencia.

Por esto, cuando los *communards* fueron amnistiados y regresaron a Francia, algunos refugiados de otros países, incluyendo a Kropotkin, pronto les siguieron, y, en la década de 1880, Francia llegó a ser el centro principal, tanto del anarquismo teórico, como del anarquismo "práctico". Sin embargo, el gobierno francés, como hemos visto, pronto tomó edidas contra los anarquistas, y encarceló, no sólo a los que de hecho recurrían a actos violentos, sino también a algunos de los dirigentes teóricos del anarquismo, como Gautier y Louise Michel, y con ellos a Kropotkin, quien, al ser puesto en libertad en 1886, trasladó su residencia a Londres.

El príncipe Pedro Kropotkin (1842-1921) es indiscutiblemente la figura principal en el desarrollo del anarco-comunismo como doctrina

social. Nacido en el círculo más alto de la aristocracia rusa, fue educado en el Cuerpo de Pajes relacionado directamente con el Zar, teniendo ante sí una carrera militar en uno de los más aristocráticos regimientos. De joven participó del entusiasmo con que fue recibida la subida de Alejandro II al trono y su decisión de emancipar a los siervos. Con frecuencia formó parte del séquito del Zar, y pronto se dio cuenta de la extraña mezcla de idealismo y de arrogancia autocrática del carácter de Alejandro, y también del temor que constantemente sentía, un temor que nada tenía de cobardía personal; pero que, sin embargo, lo echó en brazos de los reaccionarios al menor síntoma de oposición o resistencia contra la opresión. Kropotkin compartió k desilusión profunda que se extendió entre los intelectuales rusos cuando la emancipación quedó en gran parte anulada por las cargas impuestas sobre los siervos como compensación en favor de los terratenientes y por la feroz represión de cualquier manifestación de descontento. Cuando llegó el momento de abandonar' el Cuerpo de Pajes y elegir su regimiento, no eligió uno de los de viso que lo habrían llevado a una elevada carrera oficial, sino un regimiento siberiano de cosacos, que suponía enterrarse en una remota provincia y perder sus posibilidades de éxito social. Tenia varios motivos para hacer esta elección. En parte, fue una renuncia voluntaria a una carrera que no le agradaba, pero también tenía un lado positivo: el conde Muriakov, gobernador general de la Siberia oriental, quien poco antes había hecho la anexión de la región de Amur, era un reformador progresista, y había hecho mucho para limpiar la administración de funcionarios corrompidos y reaccionarios. Si existía un lugar en donde un ruso podía servir al régimen zarista sin llegar a ser un instrumento de la reacción, en 1862, la Siberia oriental parecía ser ese lugar. Pero, además de esto, existía otra atracción. En la escuela de pajes, Kropotkin había estudiado sobre todo matemáticas y ciencias, y sentía mucha afición por las investigaciones geográficas, geológicas y etnológicas. La Siberia oriental era desde estos dos puntos de vista un país virgen, y él tenía la esperanza de poder trabajar en estas cuestiones. En lo cual, de hecho, tuvo mucho éxito: viajó por una gran parte de Siberia, e incluso por la Manchuria china, haciendo observaciones, y su obra puso las bases para el estudio científico de los territorios y de los habitantes de la Rusia del lejano oriente. Sus informes fueron escritos más tarde, mientras estuvo preso en Rusia, y los publicó la Sociedad Geográfica Rusa, cuya secretaría le había ofrecido antes. Más tarde, utilizó muchos de los materiales de su obra para la gran *Geografía General* de Élisée Réclus. Kropotkin fue tan eminente en geología como llegó a serlo más tarde en el terreno del pensamiento social.

Kropotkin permaneció en Siberia prestando servicio militar, aunque dedicado principalmente a su obra de observación científica, hasta fines de 1866. Pero cada vez le repugnaba más servir al Zar, a medida que la reacción iba dominando en Rusia y que sus efectos llegaban hasta Siberia. Además, le indignó la represión brutal de la rebelión polaca, algunas de cuyas víctimas desterradas quedaron en su jurisdicción. Por último, decidió renunciar a su puesto y, a pesar de la oposición de su padre, se matriculó como alumno de la Universidad de San Petersburgo a fin de completar su preparación matemática y científica. Durante los cinco años siguientes fue antes que nada estudiante, y se dedicó además a investigaciones geográficas y geológicas y a escribir parte de su informe sobre Siberia para la Sociedad Geográfica. Después, en 1872, hizo su primera visita a la Europa occidental, visitando principalmente Suiza, primero en Zurich, y más tarde en Ginebra y en el Jura. Allí se puso en contacto con la Internacional, primero a través del partidario ruso de Marx, Utin. Pero muy pronto unió su suerte al grupo rival que seguía a Bakunin. Nunca llegaron a verse los dos; pero Kropotkin se hizo amigo de Joukovsky, e ingresó en la sección bakuninista de la Internacional en Ginebra, en el momento en que culminaba la disputa que dividió al movimiento y destruyó su sección marxista. Regresó a Rusia con mucha literatura socialista y anarquista, que consiguió pasar por la frontera de contrabando, y con su fe en •el "colectivismo libre" ya completamente formada. De regreso en Rusia halló la represión en su punto álgido, y se lanzó a la lucha revolucionaria como partidario de la propaganda para atraerse a los campesinos y obreros contra la política de terror revolucionario de Zhelyabov, practicada por un pequeño grupo de intelectuales que no estaban en contacto con las masas. Pronto se vio en dificultades. Los miembros de su grupo fueron detenidos uno tras otro, y en 1874 él mismo se vio preso en la fortaleza de San Pedro y San Pablo. Sin embargo, tenía amigos influyentes, especialmente entre los científicos; y después de algún tiempo se le permitió que tuviese libros y papeles a fin de continuar su obra científica para la Sociedad Geográfica. Después de esperar dos años a ser juzgado, perdió la salud. Estaba muy enfermo cuando, en 1876, fue trasladado a otra prisión para esperar la vista del juicio, y más tarde a la cárcel hospital. De allí, con la ayuda de amigos, consiguió escapar y, después de ocultarse durante algún tiempo en San Petersburgo, logró pasar a través de Finlandia a Suecia, con un pasaporte falso, y desde allí a Inglaterra.

Entonces Kropotkin estaba decidido a regresar a Rusia para continuar su labor revolucionaria; pero nunca volvió hasta después de la Revolución de 1917, cuando regresó a su patria para pasar allí sus últi-

mos años y para morir desilusionado, porque conservó hasta el final su anarquismo y su odio a la autoridad centralizada. Al llegar a la Europa occidental, casi inmediatamente fue absorbido por el movimiento anarquista. En Londres estuvo sólo pocos meses, ganándose la vida escribiendo reseñas de libros y notas sobre cuestiones científicas para *Nature,* dirigida entonces por J. Scott Keltie. No le agradaba estar en Inglaterra, en donde no conocía a nadie y estaba asombrado por la falta de sentimiento revolucionario o socialista, tanto entre los obreros como entre los intelectuales. Se puso en relación con los amigos que había hecho en Suiza en su visita anterior al occidente europeo, especialmente con James Guillaume, con quien había hecho fuerte amistad. En 1877 salió de Inglaterra, y se estableció en La Chaux-de-Fonds, haciéndose miembro de la Federación del Jura, la cual continuaba en el ala bakuninista. de la Primera Internacional. Bakunin había muerto el año anterior. Allí encontró pronto Kropotkin un nuevo amigo íntimo, Jacques Élisée Réclus (1830-1905), que había tomado parte en la Comuna de París y que constituía como el centro de un grupo de *communards,* que incluía a Louis-Jean Pindy, Paul Brousse, Gustave Lefrancais y Benoit Malón. Allí también había algunos miembros italianos de la Internacional, a cuyo frente estaban Cario Cafiero y Errico Malatesta, y asimismo algunos rusos, españoles y otros refugiados de opiniones anarquistas o casi anarquistas.

Kropotkin simpatizó mucho con los suizos del Jura, y admiraba profundamente su forma de vida amante de la libertad. Vio en la combinación de industria doméstica —especialmente la fabricación de relojes— con el trabajo en las tierras propias, un tipo de vida que le pareció excelente. Por supuesto, él quería librarlos de los comerciantes e intermediarios que los explotaban, y creía que, si se libraban de las imposiciones capitalistas, podrían prosperar mucho en sus pequeñas comunidades. Las experiencias de su vida entre ellos influyó mucho en sus ideas económicas y sociales, y con frecuencia se refiere a ese tipo de vida en sus obras, especialmente en *Campos, fábricas* y *talleres,* aunque, como veremos, no era opuesto a las máquinas ni siquiera a la producción en gran escala en casos determinados. Llegó a sostener con toda firmeza que la buena vida del hombre depende de que al obrero industrial no se le aparte de la tierra, y que no se le obligue a tener toda su vida una sola ocupación, aunque sea calificada, y mucho menos el trabajo no calificado de una fábrica. Admiraba la lucha de los fabricantes de relojes del Jura en contra de la competencia que les hacían los productos de fábrica, y el hecho de que prefiriesen ganar menos a perder su libertad. Afirmaba que les era posible no ceder, porque conservaban la tierra, y por consiguiente podían mantenerse en

épocas de depresión en el oficio. Sin embargo, reconocía que en muchos oficios los artesanos perderían su batalla en contra de la máquina; y parte de su problema, al construir su filosofía social, era buscar una solución a esta dificultad.

Más adelante volveremos a tratar de esta cuestión. Por el momento Kropotkin estaba demasiado ocupado con los asuntos de la mortecina Internacional para elaborar sus teorías en forma completa. Asistió a algunos de los últimos congresos de la Internacional antimarxista, y también al abortado Congreso de Unidad Socialista celebrado en Gante en 1877. Allí por poco es detenido por la policía belga, que probablemente lo habría entregado a los rusos. Fue a Londres, y durante algún tiempo trabajó en la biblioteca del Museo Británico; pero pronto marchó a Francia, donde, aunque todavía no se había dado la amnistía a los *communards,* la atenuación de las represiones ya había abierto el camino para reanudar la propaganda socialista y anarquista. Colaboró en París con Jules Guesde, que aún no se había pasado al marxismo, en la creación de pequeños clubs y sociedades socialistas, pero pronto estuvo en peligro de ser detenido a causa de sus relaciones con la Internacional. En 1878 regresó a Suiza, y allí, en colaboración con Élisée Réclus, el saboyano F. Dumartheray y Herzig, empleado de oficina de Ginebra, fundó un periódico anarquista, *Le Révolté,* que pronto llegó a ser el órgano principal del movimiento anarco-comunista. Este periódico luchó durante largo tiempo. Fue iniciado sin fondos y, después de publicar los primeros números, no pudo encontrar impresor, a consecuencia de lo cual sus fundadores compraron a crédito una pequeña imprenta y lo imprimieron ellos mismos. Empezó en un momento difícil, a principios de 1879, cuando el clamor contra los anarquistas iba llegando al máximo, después de haberse iniciado la propaganda "por el hecho" durante el año anterior. Pero consiguió sobrevivir, y en él aparecieron muchos de los mejores trabajos de Kropotkin. Kropotkin siguió dirigiéndolo en Suiza, hasta que después del asesinato de Alejandro II en 1881, fue expulsado del país por la presión del gobierno zarista. Poco antes de su expulsión había asistido al Congreso anarquista de Londres de 1881, en donde combatió la política de "propaganda por el hecho" como ineficaz. Sin embargo, esto no se supo públicamente, y como defendió la muerte del Zar en su periódico, se le atribuyeron opiniones que estaba muy lejos de tener. Justificar la muerte del Zar de Rusia, en donde no había otra manera de protestar contra la cruel persecución de las opiniones liberales, era cosa muy diferente a favorecer una política general de asesinato y lanzamiento de bombas; y de esta política Kropotkin nunca fue partidario.

Expulsado de Suiza, Kropotkin se trasladó a Thonon, en Francia.

Pronto se puso en contacto con el movimiento obrero de la región de Lyon, que crecía rápidamente, y en el cual eran muy fuertes las influencias anarquistas. Pero fue amenazado de muerte por agentes zaristas, y en 1881 se trasladó a Londres, donde permaneció aproximadamente un año. De nuevo sintió repulsión por el carácter de la sociedad inglesa, como le había sucedido antes que a él a Herzen. Visitó clubes radicales, pronunciando discursos acerca de la situación de Rusia, y conoció a Hyndman, que acababa de publicar *England fot All* y de iniciar la "Federación democrática". También habló, en inglés deficiente, en la fiesta anual de los mineros de Durham; pero no hizo amigos, y al cabo de un año decidió regresar a Francia a pesar del peligro de una detención. Ya en Francia, reanudó sus relaciones con los obreros de Lyon, y continuó dirigiendo *Le Révolté,* que seguía publicándose en Suiza. Una grave crisis económica de la industria de la seda en Lyon estaba causando grandes males, y los obreros se rebelaron, poniéndose los anarquistas a la cabeza. La participación de Kropotkin en el movimiento dio por resultado que fuese detenido, con Émile Gautier y otros, en 1882, y que fuese encarcelado conforme a la ley de 1872, que castigaba como un delito el hecho de ser miembro de la Internacional. Se le acusó de haber contribuido a formar una nueva Internacional anarquista en el Congreso de Londres de 1881 y, como hemos visto, los gobiernos y los reaccionarios culpaban a esta organización de la dirección central de toda clase de violencias anarquistas en Europa entera. Kropotkin pudo haber escapado; pero prefirió hacer frente a su proceso, y a diferencia de los que fueron procesados con él, se negó a apelar en contra de su sentencia. Permaneció preso en Francia, hasta que el presidente Grévy puso en libertad a los presos anarquistas en 1886. Entonces salió de Francia y se estableció en Inglaterra, en donde permaneció hasta su regreso a Rusia hacia el final de su vida. Le llamó mucho la atención el cambio que se había producido en la opinión inglesa, desde su estancia allí en 1881-1882. Ahora halló en plena actividad un fuerte movimiento socialista, existiendo una lucha entre los marxistas de la Federación Social-Demócrata de Hyndman y los libertarios de la Liga Socialista de William Morris; y también halló un fermento de ideas sociales entre los intelectuales jóvenes. Pronto hizo amigos, y se estableció contento allí para pasar el resto de su vida activa escribiendo la serie de libros en que se basa su fama. Algunos fueron escritos en francés, su *Gran Revolución Francesa* (1893), en la cual había trabajado, con interrupciones, durante muchos años, y *La conquista del pan* (1892), su primera exposición importante del evangelio del anarco-comunismo. Sus *Memorias de un revolucionario* (1902), de donde se ha tomado mucho de lo que acabamos de relatar,

también aparecieron primero en francés. Pero pronto aprendió a escribir el inglés, colaborando con muchos artículos en periódicos ingleses, y publicando también numerosos folletos. *Campos, fábricas y talleres* (1898) y *Ayuda mutua* (1902), sus dos libros más populares, aparecieron ambos por primera vez en inglés.

Sus folletos son muy numerosos. Muchos de ellos aparecieron primero en *Le Révolté* o en otros periódicos, o fueron editados por la imprenta en donde se imprimía *Le Révolté.* La mayoría de ellos reaparecieron en numerosas ediciones y en virios idiomas. El que se ha reimpreso más veces, con diferentes títulos, ha sido *Un llamamiento a los jóvenes (Aux jeunes gens),* que apareció por primera vez en Ginebra en 1881. En Inglaterra muchos de ellos fueron publicados por la editorial de *Freedom,* el periódico anarco-comunista que él ayudó a fundar en 1886.

Kropotkin, como hemos visto, recibió una formación científica; y ésta influyó profundamente en su pensamiento. Aunque era muy contrario al industrialismo capitalista y un defensor ardiente del pequeño productor independiente, en modo alguno era contrario a las máquinas o a utilizar la ciencia para el aumento de la fuerza productora. Declaró que no podía estar de acuerdo con la hostilidad de William Morris hacia la industria mecanizada, aunque coincidía con él en muchos otros puntos. Quería libertar a la humanidad de la carga del exceso de trabajo, y esperaba que el progreso de la tecnología proporcionase los medios para hacerlo. Sin embargo, siempre sostenía que los científicos nunca emplearían su competencia en disminuir la carga del trabajo humano mientras ellos mismos no tuviesen experiencia directa del trabajo manual. Sostenía que los grandes descubrimientos del pasado procedían, no de los científicos y de sus laboratorios, sino del pueblo trabajador, que podía hacer y manejar las máquinas que había inventado. Lo único que habían hecho los técnicos profesionales y los científicos, era aprovechar los descubrimientos realizados por los hombres prácticos y mejorarlos; y anunciaba que, a menos que terminase el divorcio entre la ciencia y la práctica, la invención decaería, o, si continuase, dejaría de tener en cuenta el factor humano. Creía también que la producción en gran escala, excepto en la fabricación de productos intermedios uniformes, no era realmente económica, y que su avance se debía principalmente a lo mal que se pagaba el trabajo no calificado. Sostenía que cuando este tipo de trabajo no pudiese ya ser explotado, resultaría más económico, y también mejor desde el punto de vista de la felicidad humana, producir la mayoría de los productos acabados en establecimientos relativamente pequeños o incluso en pequeños talleres; y ponía grandes esperanzas en la energía eléctrica como

medio para distribuir la fuerza necesaria en la industria por extensos territorios, de tal modo que fuera posible tanto la descentralización de la industria en el campo, como la competencia con éxito del pequeño taller a la producción en masa de la fábrica. Cuando no fuese posible mantener los talleres, era partidario de fábricas que empleasen la fuerza motriz en gran escala; pero quería que estas fábricas fuesen trasladadas a las aldeas, donde los obreros podrían combinar las actividades industriales con las agrícolas. Opinaba que ningún trabajador debía practicar un solo oficio. Pensaba, como Fourier, que la felicidad depende de la variación en las ocupaciones y de la posibilidad de elegirlas; y también compartía la creencia de Fourier en el goce que produce el trabajo, debidamente ejecutado, y sobre todo en la satisfacción humana que resulta de trabajar en la agricultura intensiva para producir alimentos de alta calidad. Hizo muchos estudios acerca de los progresos en el cultivo intensivo, y estaba convencido de que aun los países más poblados podían alimentar a sus habitantes con los productos de su propia tierra, si adoptaban procedimientos adecuados.

La creencia de Kropotkin en la combinación de la industria y la agricultura lo llevó a oponerse fuertemente a la política del *laissez-faire,* que había hecho que países como Inglaterra dependiesen de los alimentos importados para poder vivir; y también quería que las naciones se bastaran más a sí mismas, tanto en productos manufacturados como en alimentos, porque creía que la busca de mercados mayores y la competencia entre naciones industriales como exportadoras era causa importante de las guerras, y un factor que contribuía a intensificar la explotación capitalista. Afirmaba, y fue muy censurado por esto, que el comercio mundial estaba destinado a disminuir a medida que un país tras otro desarrollase sus propias industrias y prescindiese de los productos de los países exportadores. Aconsejaba a Gran Bretaña que comprendiese que su predominio industrial estaba llamado a terminar, y que tomase medidas, aumentando su producción agrícola y haciendo su industria más variada, para satisfacer las necesidades del mercado interior, para evitar el desastre de que de otro modo sería víctima cuando disminuyesen sus exportaciones.

Kropotkin también tenía la opinión (que en modo alguno estaba de moda en su tiempo) de que no había verdaderas pruebas de que la producción en masa fuese acabando con los oficios de producción en pequeña escala. Subrayaba, tanto la tenacidad con que los productores en pequeña escala se sostenían en Francia y en Alemania, como la gran proporción en que iban surgiendo nuevas formas de producción en pequeña escala para desplazar a las que eran anuladas por los métodos fabriles, incluyendo la tendencia de las industrias en gran escala

a solicitar los servicios de pequeñas empresas para fabricar artículos auxiliares y productos subsidiarios. Basándose en esto, negaba la doctrina de Marx acerca de la concentración creciente del capital y acerca de la desaparición del trabajo especializado que conduciría a reducir el "ejército obrero" a una masa indiferenciada de "fuerza de trabajo". Admitía que estas tendencias actuaban bajo el capitalismo, pero afirmaba que existían igualmente fuerzas poderosas que actuaban en sentido contrario, y que estas últimas prevalecerían tan pronto como los obreros tomasen la dirección de estas cuestiones.

En todo esto estaba muy influido por lo que había visto, tanto en Siberia como en Suiza y en las regiones de Francia que conocía mejor: la de Lyon y la del Jura francés. Sin duda, en gran medida, esta creencia nacía de su deseo; porque Kropotkin quería que el "pequeño hombre" sobreviviese, y que las fábricas, convertidas en cooperativas de obreros, fuesen lo más pequeñas que permitiesen las condiciones técnicas de una producción eficiente. Era parte fundamental de su filosofía, que los hombres viven más felices en grupos pequeños, y que en esos grupos podían desarrollar mejor su inclinación innata a la ayuda mutua y a las formas democráticas de vida. Insistía mucho en la distinción, estudiada al comienzo de este capítulo, entre formas de estructura social "naturales" y "no naturales" y en la idea de que una sociedad muy grande podía vivir a base de libertad sólo descansando en pequeñas comunidades organizadas por sí mismas.

Creía que estas pequeñas comunidades, teniendo una propiedad común y una dirección común de los medios de producción, y consiguiendo una "reintegración" (palabra muy de su agrado) de la vida mediante la coordinación de la industria con la agricultura, podían marchar sin ninguna clase de autoridad coactiva. Se mantendrían unidas por el lazo de su esfuerzo cooperativo para proporcionarse a sí mismas los medios de una vida buena; y el espíritu de cooperación, establecido de este modo en las unidades sociales básicas, se extendería fácilmente al manejo de los asuntos comunes que necesitasen ser organizados en territorios más extensos. Por supuesto, esta opinión era demasiado sencilla; y Kropotkin no percibió más que otros anarquistas las dificultades reales que esto ofrecía. Como la mayoría de los anarquistas, daba mucha importancia a la influencia de la educación en preparar a los hombres bien o mal para las artes de la vida. Era muy escéptico acerca de lo que en su tiempo se practicaba tanto en la enseñanza general como en la técnica. Sostenía que en la enseñanza general se perdía una gran cantidad de tiempo tratando de enseñar a los niños mediante libros, o de memoria, en lugar de permitirles que aprendiesen haciendo; y sostenía también que la enseñanza técnica en

su mayor parte estaba mal orientada, ya formando a los jóvenes para ocuparlos en una rutina determinada en lugar de dotarlos con un sentido amplio del oficio que pudiesen aplicar en campos muy diferentes o encaminándola para producir gerentes e inspectores como jefes de esclavos explotadores de los obreros en los establecimientos de producción en masa. Citaba ejemplos en los cuales, a pesar del medio desfavorable del capitalismo, se empleaban métodos mejores para enseñar a grupos pequeños de técnicos; y hacía sus mayores elogios cuando encontraba satisfechas dos condiciones: una acentuación de la enseñanza de las matemáticas y de las ciencias básicas más que de técnicas particulares, y una amplia oportunidad para hacer cosas útiles para el uso práctico

Al lector de las obras de Kropotkin le sorprende una y otra vez el contraste entre su buen sentido e incluso moderación en lo que dice acerca de cuestiones como ésta, y la intransigencia de sus escritos puramente políticos. Incluso en éstos, tiene poco de la acritud que es característica de gran parte de la literatura anarquista. Inclusive cuando, se indignaba más, seguía siendo una persona fundamentalmente agradable, y en él no se halla el menor síntoma de ese algo de desequilibrio que se manifiesta constantemente en la obra de Bakunin. Bakunin era a la vez dictador y enemigo de la dictadura: Kropotkin no deseaba imponerse a nadie. Creía de verdad en la libertad, y consideraba la coacción como un resultado innecesario de instituciones sociales injustas.

Nunca se puso completamente en claro por qué suponía que, en vista de la tendencia natural en el hombre a la ayuda mutua, el hombre había llegado a estar tan dominado por un gobierno coactivo y por la lucha de competencia de hombre a hombre, o cómo creía posible acabar con estos males de tal manera que no se repitiesen. Cuando más se aproximó a dar una explicación fue, siguiendo a muchos socialistas de los más antiguos, cuando dijo que siempre, hasta el siglo xix, la fuerza productora había sido demasiado pequeña para proporcionar a todos los medios para una vida satisfactoria; pero que los hombres tenían ya en sus manos los medios para una abundancia universal, para lo cual bastaría que se propusiesen satisfacer, como vecinos, sus necesidades comunes, en lugar de buscar por todo el mundo mercados y productos que podían fabricar en el lugar de su residencia. Inclusive ahora vemos que en esto era demasiado optimista; porque, incluso si el mundo tiene conocimientos suficientes en el siglo xx de los medios para crear abundancia para todos, nos damos bien cuenta de que esta abundancia no puede llegar a ser real sin una inversión muy considerable para el desarrollo de los países atrasados y un amplio programa

de enseñanza fundamental en las artes de la civilización. Pero este optimismo exagerado no era peculiar de Kropotkin: era una fe común a la mayoría de los socialistas del siglo xix, y una fuerza vital impulsora que los movía como propagandistas. Culpaban al capitalismo de la escasez: húy podemos ver que la abolición del capitalismo, aunque pueda ser una condición necesaria para el avance hacia una prosperidad universal, no puede por sí sola producir las grandes obras de construcción que son necesarias o transformar a los ignorantes en productores capaces de comprender y practicar técnicas modernas basadas en la ciencia.

El anarquismo de Kropotkin, o más bien el anarco-comunismo, constituye el polo opuesto al extremo anarquismo individualista, con el cual se le confunde a menudo. La base misma de la fe de Kropotkin, es una creencia en la cooperación natural, en la "ayuda mutua" como una cualidad humana natural, más poderosa que el egoísmo o la voluntad de poder. Siempre hace resaltar sobre todo esta fuerza "natural", que sólo espera ser liberada de las trabas de la autoridad coactiva que le impide funcionar libremente, pero que nunca la puede extinguir por completo. De esto se deduce que la misión principal del reformador social, en el verdadero sentido de la palabra, es destructiva, y que, cuando la destrucción necesaria se haya realizado, los hombres pueden ser abandonados sin peligro a la tarea de construir la nueva sociedad de acuerdo con sus impulsos cooperativos naturales. Por consiguiente, es a la vez innecesario y equivocado proyectar constituciones para la sociedad futura o incluso predecir, excepto en líneas muy generales, cómo estará organizada. La tarea del presente es destruir: crear es función, no de proyectistas utópicos sino del pueblo mismo, cuando se le deja en libertad.

Un evangelio así se presta indudablemente a interpretaciones muy diversas con respecto a la política que de momento debe seguirse. La obra de destrucción puede ser considerada o principalmente como un cambio en la mentalidad de los hombres a fin de minar su aceptación de la autoridad coactiva como "natural", o como si exigiese esencialmente una actividad destructora dirigida contra toda clase de organismos coactivos actuales. Puede conducir o al lanzamiento de bombas, o a promover una ínsurrección, o a una propaganda antiautoritaria o a escribir tratados filosóficos acerca de la libertad. O, por supuesto, puede consistir en mezclas de estos diferentes métodos en proporciones distintas en la actuación de cada anarquista. Además, el anarquista ha de decidir por sí mismo en qué momento la organización social deja de ser coactiva y pasa a expresar el principio de la asociación libre. Los anarquistas más individualistas niegan, en efecto, que exista ese mo-

mentó, y miran con desconfianza todas las formas de asociación, cuando no con positiva hostilidad. Como hemos visto, en Godwin y en Proudhon aparece, en algunos momentos, un fuerte elemento de esta desconfianza. Por otra parte, el anarco-comunista cree en la asociación libre, como opuesta a la organización coactiva, y tiene por consiguiente que hallar la línea que separa a las dos. Sin embargo, no es fácil de hallar. Los anarquistas en general se oponen no sólo a los Estados y gobiernos, es decir, a la autoridad política sino también a otras clases de autoridad que reprimen la libertal y la espontaneidad humana. Son contrarios tanto a la autoridad económica como a la política; y también son contrarios a la autoridad religiosa, representada por las Iglesias, y a cualquier clase de autoridad moral que ejerza coacción sobre los hombres, inclusive de una manera no formal, por ejemplo, mediante el influjo opresor de los tabús y costumbres tradicionales. Hasta cierto punto, todos están de acuerdo acerca de cuáles son las instituciones que es necesario destruir. Incluyen a todos los Estados y gobiernos, a todas las Iglesias, y especialmente a la Iglesia católica, a todo el sistema capitalista (pero no necesariamente a la propiedad privada), y a todas las formas de privilegio de clase o de raza. Pero no están de acuerdo acerca de la propiedad privada. La mayoría de ellos trata de aboliría, al menos en lo que se refiere a todos los medios mayores de producción, incluyendo la tierra. Pero algunos, los individualistas, abogan por un sistema de propiedad privada, libre de todo elemento monopolista, como el fundamento mismo de la libertad humana, mientras que otros, deseando establecer la propiedad colectiva de los medios principales de producción, tratan de dejar al pequeño productor en posesión segura de los instrumentos que personalmente puede emplear, y de poner al mayor número posible en posesión de cooperativas más bien pequeñas de individuos asociados. Ésta es la actitud de Proudhon. La mayoría de los anarco-comunistas son contrarios a dejar la propiedad de los medios de producción a los individuos o a esas cooperativas, basándose en que sólo la comunidad en su conjunto tiene derecho a la propiedad de estas cosas; pero los anarco-comunistas encuentran dificultad para definir la organización que debe tener la propiedad colectiva. Lo más frecuente es que asignen esta función a la comunidad local, que consiste en el conjunto de todos los ciudadanos directamente reunidos. Pero muchos de ellos piensan que esto se aproxima mucho a convertir a la comunidad en una nueva clase de autoridad coactiva, y sostienen que, en la nueva sociedad, debe desaparecer la concepción misma de la propiedad. Kropotkin, por ejemplo, distingue dos etapas en la futura sociedad revolucionaria: colectivismo y comunismo. El colectivismo, dice, es una etapa transitoria, durante la cual la concepción de la propiedad sobrevivirá

y tomará la forma de propiedad de las comunidades locales o federaciones libres. Pero esta etapa pasará: a medida que la sociedad avance hacia la aceptación completa del principio "de cada uno según su capacidad, a cada uno según sus necesidades" toda idea de propiedad desaparecerá, y sólo entonces empezará a existir el verdadero comunismo. Esto, como se advertirá, se parece algo, aunque con una diferencia importante, a la concepción marxista de la desaparición gradual del Estado. La diferencia está en que los anarquistas insisten en que el Estado ha de ser destruido inmediatamente, y que sólo la propiedad estará sujeta a la desaparición gradual.

Ésta no es la única dificultad. Aún más importante en la práctica es la cuestión de la actitud que los anarquistas han de tomar respecto a las instituciones económicas creadas por los mismos obreros: sociedades cooperativas y otras organizaciones mutualistas y sindicatos obreros. La mayoría de ellos, excepto los individualistas, acentúan la importancia de las cooperativas de productores como medio de organizar la producción en la sociedad futura. Pero han censurado mucho las cooperativas de consumo, porque implican la explotación de los productores por los consumidores y mantienen la práctica capitalista del cobro de intereses sobre el capital y de la distribución de ganancias como dividendos; y también han visto el peligro de que las cooperativas de producción se conviertan en agencias que buscan ganancias, dominadas por grupos especiales de obreros. La mayoría de ellos han tratado de evitar estos peligros insistiendo en que la distribución deben hacerla las comunidades mismas, y que las cooperativas de producción en los varios oficios no deben ser más que meras secciones de las comunidades, que actúen como agentes de toda la comunidad local. Pero algunos de ellos han visto que esto tiene el peligro de que las comunidades se conviertan en autoridades coactivas, que den órdenes a los grupos de productores, y la única respuesta ha sido que, en una sociedad organizada naturalmente, no se planteará ningún problema respecto a la coacción.

El problema de los sindicatos obreros llegó a trazar, mucho más que el de las cooperativas, una línea de separación en el pensamiento del comunismo anarquista. Una escuela, de la cual Jean Grave (1854-1939) era el representante principal, pensaba que el sindicato obrero no tenía que desempeñar ningún papel en la estructura de la sociedad del porvenir como organismo del cual surgirían las cooperativas de obreros para el control de la industria. Escribió en su libro Terre *libre:*

> No concibo a la sociedad dividida en cooperativas. No creo en grupos dedicados exclusivamente a la producción. Según mi opinión, las necesidades del consumo serán los factores impulso-

> res que lleven a los individuos a agruparse para asegurar la satisfacción de sus necesidades, ya sea produciendo ellos mismos, ya sea mediante el cambio de servicios enteramente apartado de toda medida de valor. Cambio de servicios, téngase en cuenta, no de mercancías.

Grave había trabajado con Kropotkin en *Le Révolté;* y esta opinión en lo esencial era también la de Kropotkin. No prescindía, por supuesto, del empleo de los sindicatos obreros como instrumentos en la lucha revolucionaria. Pero negaba que debieran desempeñar algún papel en la sociedad libre o que acabarían por transformarse en asociaciones para la dirección y administración de la industria. Esta diferencia separaba a los anarco-comunistas propiamente dichos de los anarcosindicalistas, que llegaron a ser los creadores del sindicalismo revolucionario. Mientras un sector de los anarquistas pasó al sindicalismo, otro, basándose en ideas de Kropotkin y Grave, se mantuvo apartado de lo que consideraba como una entrega del principio de la libertad económica a los sindicatos obreros autoritarios.

Grave, sin embargo, era claramente anarco-comunista, más que anarquista puro y simple. Creía, como Kropotkin, en la importancia básica de la ayuda mutua y de la asociación libre. Otros anarquistas, inclusive si rechazaban el anarquismo individualista e insistían en la necesidad de la propiedad colectiva de los medios de producción, veían con mucha más sospecha la asociación. Por ejemplo, el anarco-comunista italiano Errico Malatesta (1853-1932), que dedicó su vida a una propaganda revolucionaria incesante en Europa y América, escribió en *Le Réveil* en 1906 lo siguiente:

> La única manera de decidir cuáles son cuestiones de interés colectivo y qué colectividad debe resolverlas; la única manera de destruir los antagonismos, de establecer un acuerdo entre los intereses contrarios y de conciliar la libertad de cada uno con la libertad de todos, es el acuerdo libre mediante el consentimiento de quienes se dan cuenta de la utilidad y de la necesidad de tal consentimiento... Creemos que el único medio de emanciparse y progresar es que todos tengan libertad y medios para defender y poner en práctica sus ideas, es decir, la anarquía. De este modo, las minorías más avanzadas persuadirán y conducirán tras ellas, por la fuerza de la razón y del ejemplo, a las más atrasadas.

Para quienes sostenían estas opiniones, el sindicato obrero, o cualquier organismo de control industrial basado en él, era evidentemente sospechoso como medio posible para que los miembros "más atrasados" ejerciesen coacción sobre los "más avanzados".

Este pasaje de Malatesta pone de manifiesto un elemento que era de gran importancia en el pensamiento de algunos de los anarquistas de fines del siglo xix. Dándose cuenta de que eran sólo una pequeña minoría, y que la mayoría del pueblo (y de los obreros) no compartía su gran indignación contra la sociedad existente o su creencia apasionada en la libertad, tenían que preguntarse a sí mismos si podían abrigar la esperanza de atraer a las masas a su punto de vista, o si seguirían siendo unos pocos escogidos actuando en favor de los verdaderos intereses de una mayoría apática o incluso hostil. Los que llegaron a ser anarco-sindicalistas, en general creían que, actuando *sur le terrain de classe,* podían inspirar a la gran masa de los trabajadores, no precisamente su misma fe, pero sí un *élan révólutionnaire* suficiente para crear un movimiento de masas. Pero había otros que no pensaban así, y sostenían que la revolución tenía que ser obra de una "minoría consciente" actuando sin la ayuda de la masa principal de oprimidos, o incluso afrontando su hostilidad. Esta opinión, en su forma extrema, condujo a 'la propaganda por el hecho", como instrumento de terrorismo revolucionario. En una forma menos extremada coincidía con la fe de Blanqui en la eficacia de una pequeña *élite,* la cual arrastraría a las masas detrás de sí durante la revolución, pero que tendría que hacer la revolución sin su ayuda; pero los blanquistas eran autoritarios, mientras que los anarquistas que coincidían con ellos en este punto eran libertarios, opuestos a toda clase de dictaduras. Por consiguiente, tenían que insistir en la necesidad de que los pocos revolucionarios empleasen toda oportunidad para influir en las masas a fin de aprovechar todas las injusticias, sufrimientos y descontentos especiales para promover *émevtes* con el propósito de minar la autoridad del Estado y de cualquier otra institución coactiva del sistema existente. Ésta era la actitud general de Malatesta y era compartida por algunos de los anarquistas franceses, como Émile Gautier, Charles Malato, y Sébastien Faure.

Esta idea de *la minorité consciente* ha desempeñado un papel considerable en el pensamiento revolucionario francés desde que los revolucionarios descubrieron que el sufragio universal, lejos de favorecer necesariamente la política radical, podía ser empledo como arma poderosa por los adversarios. Esta lección fue aprendida por primera vez con Napoleón III, después de 1848, y fue confirmada después del desastre de 1870, cuando en las elecciones fue elegida una mayoría de antirrepublicanos para hacer la nueva constitución. El predominio de *"les ruraux"* en la década de 1870, la matanza implacable de los *communards,* y el régimen de represión que siguió, hizo que la democracia representativa apareciese como instrumento de la reacción, e hizo volver el pensamiento de los hombres a los años que siguieron a 1848 y a lo

que Proudhon había dicho acerca de las ilusiones de la representación política. Ni podía olvidarse que Bismarck deliberadamente había elegido el sufragio para todos los varones como el sistema de elección del nuevo Reichstag alemán o que, más tarde, un Reichstag así elegido había aprobado las leyes antisocialistas. Podía ser verdad, como habían contestado Bakunin y Kropotkin, que al día siguiente de la revolución los hombres, libres de las trabas de la autoridad, aprenderían de pronto a actuar cooperativamente y a resolver sus asuntos con un espíritu de igualdad fraternal. Pero era bien manifiesto que por el momento no se conducían así, y que no se podía esperar que se condujesen de ese modo en el futuro próximo, a no ser que la revolución ya lo hubiese liberado.

De acuerdo con esto, muchos de los anarquistas, inclusive cuando hacían lo más posible por llevar a las masas a la acción, sentían y manifestaban su desdén por la estupidez de las masas, y empleaban esta estupidez como un argumento contra los socialistas políticos y que basaban sus esperanzas en la ampliación del derecho al voto y en conseguir el voto de los tontos. Puesto que la mayoría había votado repetidamente a los candidatos reaccionarios o a candidatos burgueses, que en realidad no eran menos reaccionarios que los que abiertamente se oponían a la república ¿no era una locura esperar el éxito de los métodos parlamentarios? El abstencionismo en la votación se extendió, más allá de las filas de los anarquistas, a muchos que consideraban la acción política como ineficaz hasta que la masa de los trabajadores hubiese sufrido un cambio profundo o que hubiese sido ilustrada por la propaganda. Salir a buscar votos, se decía, debilitaba al candidato que tenía que atraerse a los estúpidos, a la gente de pocos alcances y a los egoístas; y al destruir la pureza socialista del candidato, destruían también la del partido bajo cuyos auspicios luchaba éste. Los abstencionistas siempre estaban en minoría en los congresos obreros; pero, aunque no podían realizar una política propia, no tuvieron poco influjo para persuadir a los sindicatos obreros a que les convenía más, como cuerpos organizados, mantenerse lejos de los partidos y luchas políticas, y descansar en su propia fuerza para continuar la lucha por la emancipación en el campo obrero, en el cual podían luchar *"sur le terrain de classe"*, y no verse envueltos en campañas dirigidas a ganar votos sin reparar en la clase social de los votantes. Esta actitud debía desempeñar un papel vital en el desarrollo del sindicalismo revolucionario, el cual, sin prohibir que sus partidarios votasen, dio importancia máxima a la "acción directa", y desdeñó la representación política como medio para avanzar hacia el nuevo sistema social.

Por supuesto, los anarquistas tenían también razones teóricas contra

el gobierno representativo, no sólo porque era "gobierno", a lo cual se oponían por principio, sino también porque negaban que, en el sentido político, un hombre pudiese representar a otro. Podía ser posible, decían, que un delegado representase a un grupo de individuos en relación con un punto o forma de actividad precisos; pero inclusive así debería recibir instrucciones y estaría sujeto a revocación. Pero la representación política era algo completamente distinto de esta delegación para un fin determinado: implicaba que el representante tenía autoridad para actuar en lugar de sus electores acerca de cualquier asunto que pudiera plantearse, y sustituir con su voluntad la de ellos. Era, en efecto, una concepción completamente autoritaria, con la cual nada tenía que ver el buen anarquista.

Proudhon había escrito, en una carta de 1861: "¿Cree usted que es posible que un hombre que se adelante a su tiempo puede a la vez tener razón y seguir siendo popular? Comprende usted, amigo mío, que lo más atrasado que existe, el elemento más retrógado de toda nación, es la masa, es lo que se llama democracia." Esta manera de sentir reapareció con frecuencia en las obras anarquistas. Malatesta escribió en *L'Anarchie:* "Es cierto que en el estado más puro de la sociedad, en el cual la gran mayoría de los hombres, postrados por la pobreza y embrutecidos por la superstición, yace en abyección, el destino de la humanidad depende da la actividad de un pequeño número de individuos."

Sin embargo, inclusive los que manifestaban esos sentimientos, en su mayoría tenían fe en la capacidad creadora del pueblo después de la revolución, y esperaban que las masas liberadas serían dueñas de su futuro de manera propia, ayudadas, por supuesto, por *A* consejo de los más cultos y prudentes de ellos, pero sin ser en modo alguno coaccionados. Los que más insistían en la necesidad de una destrucción completa del orden existente eran los menos interesados en prever o proyectar lo que debía venir después. Malatesta, en el Congreso de la Internacional de los bakuninistas en 1876, dijo lo siguiente:

> ¿Cómo será organizada la sociedad? No lo sabemos ni podemos saberlo. Es indudable que también nosotros nos hemos ocupado de hacer proyectos de reorganización social, pero les damos sólo una importancia muy relativa. No pueden dejar de ser equivocados, acaso enteramente fantásticos... por encima de todo, nuestra tarea es destruir, destruir todo obstáculo que ahora se presente en el camino del libre desarrollo de la ley social, y también evitar que reaparezcan estos obstáculos, de cualquier forma que sea, o la creación de otros nuevos. Los destinos de la humanidad se cumplirán mediante el funcionamiento libre y fecundo de las leyes naturales de la sociedad.

Así pues, los anarquistas no creían que la libertad que ellos pedían para los hombres comprendiera la libertad de menospreciar las 'leyes de la naturaleza". Pensaban que estas leyes, bajo las condiciones de la libertad humana, *determinarían* el curso de la historia humana. En esta medida eran anarquistas, porque no creían en un mundo anárquico. Del mimo modo que los marxistas, muchos de ellos creían que su doctrina era *científica* y que estaba de acuerdo con la marcha de la ciencia, y sostenía que el advenimiento del anarquismo sería inevitable con arreglo a las leyes de la naturaleza. Esto se aplica más a los anarco-comunistas que a los tipos de anarquismo más individualistas, y en el otro extremo encontramos el tipo de anarquismo del *laissez-faire,* que descansa en una fe no menos fuerte en la 'ley natural" del "mercado libre". Sin duda, en el siglo xix la ciencia proyecta una larga sombra.

CAPÍTULO XIII

EL SOCIALISMO NORTEAMERICANO EN LA SEGUNDA MITAD DEL SIGLO XIX. HENRY GEORGE Y DANIEL DE LEON

El Continente americano nunca ha producido un pensador socialista de primera fila. Henry George, que estuvo muy cerca de crear un movimiento análogo en algunos respectos al socialismo europeo, nunca fue un socialista en el sentido pleno de la palabra, y se hizo menos socialista cuando se vio obligado a preguntarse a sí mismo hasta qué punto era socialista. Edward Bellamy, que escribió una utopía socialista popular, y durante algún tiempo inspiró a un partido propio, no era un pensador original sino sólo un divulgador de las ideas de otros hombres. A Daniel de Leon debemos considerarlo por el gran elogio que de él hace Lenin, pero difícilmente resiste la prueba. Eugene Debs, la fuerza personal más considerable del socialismo norteamericano, fue un jefe y organizador más que un teórico. En la primera mitad del siglo xix, Albert Brisbane, el jefe e inspirador de los fourieristas norteamericanos, fue persona de importancia, pero sólo de segunda fila. Lo mismo sucede con el colaborador de Robert Owen, William Maclure; y el hijo de Owen, Robert Dale Owen y su colaborador, Francés Wright, tuvieron relaciones importantes con los movimientos obreros nacientes. Josiah Warren, con su teoría análoga a]a de Proudhon de intercambios equitativos, pertenece al anarquismo y a la larga serie de reformadores norteamericanos del sistema monetario más bien que al socialismo.

En realidad, es especialmente difícil escribir acerca del socialismo norteamericano por ser en tan grande medida una doctrina importada, aunque en él siempre hubo elementos nativos. Cada oleada de inmigración europea llevó consigo una serie de socialistas europeos; y cada; derrota del socialismo en Europa llevó a través del Atlántico su contingente especial de refugiados políticos. La mayoría de los emigrados políticos que residían en Europa, esperaban regresar a sus propios países y no se asimilaban en los países a donde habían huido. En contraste con esto, una gran proporción de los inmigrantes exiliados que llegaron a los Estados Unidos, se establecieron allí para siempre y se hicieron ciudadanos norteamericanos, interesándose en la política de su patria de adopción. Sin embargo, esto no quiere decir que dejasen de ser alemanes o franceses o italianos o de relacionarse mucho con compañeros de su país de origen; mientras que en Gran Bretaña o en Suiza los emi-

grados eran individuos o pequeños grupos aislados, en los Estados Unidos cada político activo de los refugiados podía hallar comunidades de sus compatriotas que habían llegado a América no por razones políticas sino económicas, y que podían ser influidos por una propaganda hecha en su propia lengua y en gran parte con arreglo a ideas europeas, modificadas únicamente para adaptarse al medio norteamericano. En Londres o en Ginebra todos los refugiados eran jefes que se habían quedado sin sus antiguos partidarios, pero que todavía trataban de influir en ellos desde el exilio. En los Estados Unidos, los refugiados podían reunir a su alrededor pequeños grupos de discípulos de sus propios países, y tenían que enfrentarse con el problema tanto de unir estos diversos grupos como de establecer relaciones con los trabajadores que se habían criado en el ambiente de los Estados Unidos y con los jefes de movimientos obreros y radicales de tipo propiamente norteamericano.

Durante la primera mitad del siglo XIX, como vimos en el primer volumen de esta obra, los influjos principales fueron los de Fourier y de Owen, cuyas ideas de creación de comunidades se adaptan a las convicciones de un país que en gran parte estaba sin colonizar y en el cual se estaban creando nuevas comunidades con una base teórica o sin ella en un suelo virgen. Estas condiciones se adaptaban también a los tipos de teoría que hacían resaltar el factor monetario en la justicia social; porque las comunidades que se establecían en terrenos antes incultos, se hallaban en peligro constante de ser presa de financieros y banqueros fraudulentos, y con frecuencia padecían de la falta de dinero para financiar su producción y sus cambios. Por esto despertaron interés, no sólo los bancos de Josiah Warren sino también muchos proyectos posteriores de "moneda libre", y continuaron influyendo durante todo el siglo, en el partido obrero "Greenback" de la década de 1870, y en la famosa campaña presidencial de William Jennings Bryan en 1895. La mayoría de estos proyectos monetarios, sin embargo, poco o nada tenían que ver con el socialismo; y no pienso tratar de ellos en este capítulo, a no ser incidentalmente.

Después que pasó el apogeo de la influencia fourierista o la de Owen, la fundación de comunidades sobre una base socialista continuó durante algún tiempo en los Estados Unidos. Cabet y sus partidarios fundaron Icaria en Texas en 1848 y se trasladaron dos años más tarde a Nauvoo, el antiguo centro mormón en Illinois. Cabet salió de esta colonia en 1856; y después de su muerte, en este año, fue trasladada varias veces, terminando la última Icaria norteamericana en 1895. Considérant, el principal partidario francés de Fourier, trabajando con Albert Brisbane, inició un falansterio en Texas en 1852; pero muy pronto pasó por grandes dificultades. Sin embargo, per-

maneció en los Estados Unidos hasta 1869, y se interesó en los últimos desarrollos del fourierismo norteamericano. Estas dos experiencias, la de Cabet y la de Considérant, deben ser consideradas como las primeras repercusiones en los Estados Unidos de las revoluciones europeas de 1848; pero la derrota de estas revoluciones condujo a América no sólo fundadores de comunidades sino también otra clase de refugiados socialistas, incluyendo alemanes que habían estado en relaciones con Marx y con la Liga comunista. El más importante de este grupo fue el amigo y corresponsal de Marx, Joseph Weydemeyer (1818-66), que llegó a ser el primer representante activo del marxismo en los Estados Unidos. En 1853 estableció en Nueva York la Alianza de trabajadores norteamericanos, con muchos partidarios alemanes y publicó, en alemán, un periódico, *Die Reform,* que tuvo corta vida. Los exilados, en su mayoría, se unieron al movimiento antiesclavista, y en la década de 1866 muchos de ellos lucharon por el Norte en la guerra civil, la cual influyó mucho en su asimilación al país como norteamericanos, y también durante algún tiempo interrumpió el desarrollo de la propaganda socialista. Cuando terminó la guerra, el movimiento obrero norteamericano empezó a tomar una nueva forma. Ira Steward (1831-1883), un mecánico nacido en Inglaterra, llegó a ser el inspirador por todos los estados del Norte de una extensa agitación en favor de la jornada de ocho horas. Ligas de las ocho horas, basadas en los sindicatos de oficio, que ya eran numerosos, fueron creadas en las ciudades principales, y por primera vez empezó a constituirse un movimiento obrero considerable. Steward defendía la jornada de ocho horas, no sólo como un medio para aligerar la carga del trabajo, sino también como el punto de partida para una transformación completa del sistema industrial. Creía que su efecto sería obligar a subir los salarios y, al hacerlo, no sólo estimular el aumento de la producción mediante una mayor mecanización, sino también hacer posible que los obreros acumulasen capital, y que, con su ayuda, se convirtiesen en sus propios patronos y destruyeran el sistema capitalista. La agitación de Steward dio por resultado el establecimiento de la ley de ocho horas para los empleados públicos de Nueva York, Wisconsin y otros Estados y también el establecimiento de algunas oficinas de estadística obrera para estudiar las condiciones del trabajo. Trabajó con los marxistas norteamericanos, y se unió a un grupo de ellos para tratar de establecer un sindicato obrero internacional después de disuelta la Sección norteamericana de la Primera Internacional.

Al mismo período pertenece el sindicato, obrero (National Labor Union) fundado en Baltimore en 1866 bajo la dirección de William H. Sylvis (1828-1869), que ya había establecido el Sindicato Internacional

de Fundidores (International Molders' Union). El Sindicato Obrero Nacional empezó pidiendo la jornada de ocho horas, pero pronto concentró principalmente su atención en el intento de establecer cooperativas de producción y en programas de reforma monetaria en favor tanto de los pequeños productores como de los asalariados. Se propuso objetivos internacionales y se puso en relación con la Asociación Internacional de Trabajadores de Londres. A. C. Cameron, uno de sus jefes activos y director de *The Workman's Advócate,* asistió al congreso de la Asociación Internacional de Trabajadores celebrado en Basilea en 1869; al año siguiente el Sindicato Obrero Nacional declaró su adhesión a los principios de la Asociación Internacional de Trabajadores, y manifestó su intención de ingresar en ella; pero nunca llegó a realizarlo, en realidad, empezaba ya a desintegrarse. Sylvis, la verdadera fuerza impulsora que lo mantenía, había muerto en 1869; y, en lo sucesivo, cada vez el Sindicato se preocupó más por la reforma monetaria. Sobrevivió para presentar un candidato independiente a la presidencia en 1872, pero después se disolvió durante la depresión, y muchos de sus jefes pasaron al Partido Obrero Greenback, que en 1876 presentó como candidato para la presidencia a Peter Cooper.

Estos dos movimientos se estaban fraguando rápidamente cuando, en 1867, el partidario de Marx, Friedrich Adolf Sorge (1827-1906) estableció en Nueva York la Asociación General de Obreros Alemanes, que dos años más tarde ingresó en la Primera Internacional. Sorge había tomado parte en la revolución de Badén el año 1849 y, después de haber sido expulsado de Suiza y de Bélgica, se había establecido en los Estados Unidos en 1852. En ios Estados Unidos hizo la oposición a Wilhelm Weitling, y en 1867 llegó a ser la figura sobresaliente del Club Comunista de Nueva York. Después de la guerra civil, durante algún tiempo actuó principalmente en el movimiento libre-pensador; pero en 1867 creyó llegado el momento para que renaciese el marxismo. Cuando la sede de la Primera Internacional se trasladó a los Estados Unidos en 1872, llegó a ser contra su voluntad su secretario, dimitiendo dos años después ante las disensiones que estaban haciendo pedazos a la Sección Norteamericana de aquélla. Después de su disolución quedó convencido de que lo que primero se necesitaba era crear un fuerte movimiento sindical obrero, y fue uno de los consejeros de Samuel Gompers para establecer la Federación Norteamericana del Trabajo (American Fédération of Labor). Como profesor de música, se mantuvo alejado de la política después de la década de 1870, pero conservó su fe marxista y escribió con penetración considerable acerca de la situación y la política de los obreros norteamericanos.

El Sindicato Obrero Nacional no respondió a las esperanzas que en

él puso la Asociación Internacional de Trabajadores. La sección norteamericana de la Internacional se basaba sobre todo en grupos de inmigrantes, cada uno con la sección de su propia lengua, y era presa de todos los conflictos que asediaron al socialismo europeo durante la década de 1870. La derrota de la Comuna de París y la represión que después de ella se produjo en Europa, llevó a los Estados Unidos a nuevos exilados, y los marxistas, blanquistas, bakuninistas y los proudhonianos y todos los demás grupos siguieron luchando entre sí en el país de adopción. Sobre todo por esta razón influyeron poco en la masa principal de obreros norteamericanos, que pronto habían de responder a una dirección completamente distinta.

Sin embargo, durante algún tiempo parecía que del esfuerzo de los exilados iba a surgir alguna especie de partido socialista norteamericano. En 1869, un grupo de partidarios de Lassalle había establecido en Chicago una Asociación Universal de Trabajadores Alemanes; y de ella salió, en 1874, un Partido Obrero de Illinois que llegó a tener muchos partidarios. Se basaba en un intento de favorecer la acción unida de obreros urbanos y de agricultores. El mismo año fue fundado en Nueva York por los marxistas un Partido Obrero Social-Demócrata de los Estados Unidos; y dos años más tarde estos dos partidos, y lo que había quedado de los grupos adheridos a la Primera Internacional, se unieron para formar el Partido Obrero de los Estados Unidos, teniendo por secretario a Philip van Patten. Esta organzación se transformó en 1877 en el Partido Obrero Socialista, que, como veremos, llegó a ser, bajo la jefatura de De Leon, la principal organización socialista de los Estados Unidos durante ¡as últimas décadas del siglo. Al principio fue principalmente una agrupación de varias secciones nacionales, predominando los alemanes. Su formación fue en parte consecuencia de la fusión en Alemania de los marxistas y de los partidarios de Lassalle en 1875; y su programa reflejaba claramente el de la Primera Internacional en su época marxista. "La emancipación industrial del trabajo" proclama, "que ha de ser realizada por la misma clase obrera, independientemente de todo partido político que no sea el suyo propio, es.. . el gran fin al cual ha de subordinarse todo movimiento político como un medio".

Al principio, el nuevo partido decidió no presentar candidatos, sino hacerse fuerte primero, basándose en los trabajadores. Pero pronto cambió de opinión, y algunas secciones locales presentaron candidatos en varios estados y consiguieron algunas victorias. Mientras tanto, sin embargo, se había producido una ruptura con los sindicatos obreros, sobre los cuales se había esperado ejercer una gran influencia. Los sindicatos obreros que habían ingresado en el partido al crearse éste, que-

rían que se dedicase principalmente a las cuestiones obreras más bien que a la propaganda política; pero, en la convención de 1877, fueron derrotados y el partido decidió dedicarse principalmente a una labor de educación socialista.

Este rompimiento fue resultado en gran parte de la rápida difusión de los sindicatos y de los movimientos de agricultores durante el final de la década del sesenta y el comienzo de la del setenta. Ya habían disminuido las esperanzas de convertir a los agricultores al socialismo por la aparición del movimiento independiente de agricultores conocidos con el nombre de "The Grange" (La Granja), bajo la jefatura de Oliver H. Kelly. "The Grange", fundada en 1866, no llegó a atraer a muchos partidarios hasta la depresión que siguió a la crisis comercial de 1873. A continuación, se extendió rápidamente por el Sur y el Medio Oeste, y llegó a ser un factor importante en la política de varios estados a causa de la presión que hizo para que fuesen reglamentadas las tarifas de los ferrocarriles, y para otras medidas que interesaban a los agricultores. También organizó un gran número de sociedades cooperativas de varias clases (para las ventas, para comprar colectivamente artículos necesarios en las granjas, y para la producción de maquinaria agrícola); pero la mayoría de estas empresas acabaron mal ante la continua depresión de precios agrícolas. Hacia el final de la década de 1870 "The Grange" había perdido la mayoría de sus miembros. Sobrevivió sobre todo en los estados en que la depresión había sido menor; porque en estos territorios se había desarrollado principalmente en actividades de carácter social, sin actuar en política o comprometerse en amplios proyectos de cooperativas. Cuando renació en la década de 1890 ya no era una organización política, y tenía fuerza principalmente en los Estados del Norte, en los cuales había tenido relativamente poca importancia en sus primeros días. Todavía existe, y realiza importantes actividades sociales en los distritos agrícolas, como también una cierta cantidad de labor cooperativa.

Mientras los agricultores iban ingresando en el movimiento "The Grange", los sindicatos obreros norteamericanos también se iban desarrollando en una nueva orientación. En 1869, como consecuencia de una huelga de los obreros del vestido en Filadelfia, Uriah Smith Stephens (1821-1882) fundó una sociedad secreta a la cual le dio el nombre de "Noble Orden de los Caballeros del Trabajo". Sus principales colaboradores en esta empresa fueron un cortador irlandés llamado J. L. Wright y un oweniano inglés batidor de oro llamado Frederick Turner; y estos dos fijaron el complicado ritual que los caballeros seguían en sus reuniones. Tenía mucho de común, tanto con la masonería como con los rituales que habían sido practicados en los sindi-

catos ingleses de oficios durante la primera parte del siglo. Stephens, el fundador, había estudiado para sacerdote, pero se hizo sastre, y había actuado en varios sindicatos locales de oficio. Dándose cuenta de su ineficacia frente al poder creciente del capitalismo, concibió la idea de una orden secreta, de la cual llegarían a ser miembros individuales los más activos en el movimiento obrero, atrayendo las masas hacia ellos. La Orden de los Caballeros del Trabajo nunca fue una federación de sindicatos obreros separados: fue una sociedad única que comprendía sólo miembros individuales, y en la práctica su éxito fue mayor que en los oficios e industrias en los cuales los sindicatos de oficio eran débiles o no existían; en las minas, en los ferrocarriles y en las fábricas que empleaban una proporción elevada de obreros menos especializados. Stephens sostenía que "la situación física, intelectual y moral de la humanidad está gobernada enteramente por las condiciones que rodean al trabajador productor, y que son causa del progreso de un pueblo o revelan, infaliblemente, la caída de una nación". Esto, decía, se cumple "en todos los tiempos y en todos los países"; y proponía un amplio movimiento de los trabajadores basado en el fomento de los intereses comunes de éstos mediante la explotación racional de los medios de producción. Stephen apenas era socialista, aunque estaba dispuesto a cooperar con los socialistas, y de hecho se puso a su lado en las luchas que más tarde acabaron con los Caballeros del Trabajo. Tenía mucho de común con Ira Steward al creer que la elevación de los salarios era la clave de la reorganización social; pero confiaba en la acción obrera directa más bien que en la legislación para conseguir sus objetivos en favor de los trabajadores. Después de 1878, se unió al partido obrero Greenback, al cual ya hemos hecho referencia.

Los Caballeros del Trabajo llegaron a tener importancia sólo durante los años que siguieron a la crisis económica de 1873. Desempeñaron un papel principal en las grandes huelgas de mineros y de ferrocarrileros de 1877. En 1878 dejaron de ser una orden secreta, y censuraron a los sindicatos de oficio, decidiendo organizarse ellos mismos en departamentos a base de industrias. Al año siguiente, Stephens fue sustituido en la jefatura por Terence Vincent Powderly (1849-1924), un emigrante irlandés, que después dominó la organización, pero que tuvo que vencer en varias batallas internas antes de afirmar su predominio. Powderly, aunque compartía la creencia de Stephens en el "sindicalismo amplio", es decir, en un "gran sindicato único" era contrario a la acción huelguística agresiva y partidario de la conciliación y de establecer formas pacíficas de contrato colectivo. Tenía más de "político" que Stephens, en el sentido de dar más importancia al

empleo de la organización como un "grupo que ejerce presión" actuando en el parlamento o en los gobiernos de los estados. Pero la mayoría de los patronos norteamericanos, en las industrias en gran escala, no estaban dispuestos a reconocer a los sindicatos obreros o a llegar a acuerdos colectivos; y, a pesar del deseo de Powderly de seguir una política pacífica, los Caballeros del Trabajo se vieron una y otra vez forzados a recurrir a la huelga y a tener conflictos con el gobierno federal y con los de los estados, cuando fueron empleados soldados o milicianos para acabar con las huelgas o cuando la ley fue invocada en contra de la actividad sindical.

Desde la década de 1870 hasta mediados de la siguiente los Caballeros del Trabajo constituyeron la organización sindical obrera más importante de los Estados Unidos; después, su influjo disminuyó rápidamente, en parte como consecuencia de una grave derrota en una gran huelga de ferrocarriles, y en parte por la ola de reacción que se extendió por los Estados Unidos después del proceso de los anarquistas de Chicago, al cual nos referimos en el capítulo anterior. Powderly y sus principales lugartenientes, con la esperanza de mantener su respetabilidad, asumieron una actitud enérgica en apoyo de la ejecución de Albert Parsons y de sus compañeros anarquistas, a pesar de la falta de una prueba verdadera de su responsabilidad por el lanzamiento de una bomba en Haymarket. Hubo disidencias en la izquierda como protesta contra esta actitud, como también en la derecha entre quienes estaban asustados por el proceso de Chicago y por sus repercusiones en la opinión pública; además, ya se había iniciado un fuerte movimiento para establecer sindicatos nacionales centralmente organizados en determinados oficios e industrias; y muchos de los grupos de los Caballeros se habían rebelado contra la dirección centralizada de su política, en la cual se basaba esta organización. Samuel Gompers (1850-1924) ya había empezado a actuar, organizando el nuevo sindicalismo obrero federal que pronto había de tomar forma en la Federación Norteamericana del Trabajo (American Federation of Labor). Teniendo que enfrentarse con más disidencias, los Caballeros durante algún tiempo se dedicaron a la política. En 1893, la organización pasó a manos de Daniel De León y de sus partidarios, v Powderlv fue privado de la jefatura; pero esto condujo a otra división, y toda la complicada organización se vino abajo.

Nos hemos adelantado a nuestra narración, llevando la historia de los Caballeros del Trabajo hasta el final. Ahora tenemos que volver a la década de 1870, a las consecuencias de la crisis de 1873 sobre la política del movimiento obrero. Mientras que los socialistas en los estados del Este y en Illinois unían sus fuerzas en la organización que

llegó a convertirse en el Partido Obrero Socialista, un movimiento rival iba creciendo principalmente en el Oeste, en el Medio Oeste y en el Sur, teniendo por principal objetivo inmediato la reforma monetaria. Esto se inició como movimiento "Greenback" al final de la década de 1860, con un ataque contra los banqueros y financieros que primero compraron los billetes "greenback" de la guerra civil con un gran descuento, y que después consiguieron una legislación que les permitía recobrar todo su valor. Se manifestó como una demanda en favor de un nuevo sistema de billetes de banco, libre del dominio de los financieros, que haría subir los precios de los productos agrícolas y asegurar créditos adecuados para los productores; teniendo éxito primero entre los agricultores, el movimiento se extendió a los obreros industriales cuyos salarios habían sido reducidos o que se habían quedado sin trabajo durante la depresión; y en 1878 una asamblea obrera "Greenback" reunida en Toledo, Ohio, organizó un movimiento combinado de agricultores y obreros a fin de presentar candidatos "Greenback" para el parlamento y la presidencia. El nuevo movimiento reunió un millón de votos y llevó al parlamento a catorce de sus partidarios. Duró toda la década de 1880; pero poco a poco fue perdiendo fuerza, a medida que en un estado tras otro, sus partidarios iban ingresando en el Partido Demócrata. Pero algún tiempo consiguió éxitos considerables, y evitó el desarrollo de todo movimieto socialista importante, especialmente en los estados del Oeste.

El movimiento obrero "Greenback" estaba en su apogeo cuando en 1879 Henry George publicó *Progress and Poverty* y consiguió un éxito popular inmenso e inmediato. Henry George (1839-1897) había nacido en Filadelfia, pero se había trasladado al Oeste, y en California había llegado a ser director y propietario de periódicos, con cierto éxito. *Progress and Poverty* no fue su primera obra. Ya había expuesto casi las mismas ideas en Onr *Land Policy* en 1871, que no atrajo mucho la atención del público, y desde entonces no había dejado de escribir en sus periódicos. Pero *Progress and Poverty* apareció en un momento en que, tanto en los Estados Unidos como en Europa, la opinión pública estaba preparada para recibirlo; y su estilo y el empleo de citas bíblicas le abrió el camino entre personas muy desorientadas y descontentas que querían saber por qué el avance del capitalismo había producido tantos males y una inestabilidad tan grande en los asuntos económicos.

Lo más curioso acerca de *Progress and Poverty* es que, aunque hizo una impresión enorme en la opinión pública de los dos lados del Atlántico, no había nada nuevo en lo que el autor tenía que decir. No sólo había sido atacado durante todo un siglo el monopolio de la

tierra (desde los escritos de Ogilvie y de Wallace) y atacado vehementemente durante casi todo un siglo (desde Thomas Spence y Tom Paine): el remedio de George, de un impuesto sobre el valor de la tierra mediante la socialización de la renta había sido parte del "plan" de Spence y había sido elaborado en detalle durante la década de 1850 por el reformador agrario escocés Parrick Edward Dove (1815-1873) en sus *Elemente of Political Science* (1854), que constituye la segunda parte de su obra principal acerca de *The Science of Politics.* Dove había pedido que el estado comprase la tierra a los grandes terratenientes, cubriendo los gastos con impuestos, y que después arrendase las tierras a los mejores postores. Fundaba su opinión en el argumento histórico de que la propiedad privada de la tierra, por muy justificada que estuviese en períodos anteriores de la historia, había llegado a convertirse en un abuso y en una limitación de la producción bajo las condiciones modernas, cuando ya no quedaba tierra libre para que la trabajase un individuo sin pagar a un propietario; y, del mismo modo que George, había defendido su doctrina basándose en la teoría de Ricardo sobre la renta, que la considera como un sobrante que va a parar al terrateniente, sin que éste haya prestado por su parte ningún servicio, debido al aumento de la población y de la demanda. Sin embargo, pocos habían leído a Dove, incluso en Gran Bretaña, y apenas nadie en los Estados Unidos; y es muy probable que el mismo George no supiese que alguien se había anticipado a él. En realidad, sin duda elaboró sus opiniones por sí mismo sin relación con ningún escritor anterior y ni siquiera con movimientos contemporáneos como el de la Asociación de la Reforma Agraria (Land Tenure Reform Association) en Gran Bretaña, en la cual, como veremos, John Stuart Mili desempeñó un papel importante.

El argumento principal de Henry George era muy sencillo. La situación de los Estados Unidos le había hecho darse cuenta, tanto de la rápida subida del valor de los terrenos urbanos a medida que las ciudades crecían en distritos recientemente colonizados, como de la tendencia a subir las rentas en la agricultura, a medida que se hacía cada vez más difícil hallar tierra libre adecuada para el cultivo. Era evidente en los Estados Unidos, como lo había sido mucho antes en los países más densamente poblados del Antiguo Mundo, que el desarrollo económico y el aumento de la población les proporcionó a los propietarios de la tierra un gran aumento no ganado en el valor de ésta, y les permitió imponer una renta cada vez mayor a los productores v a los inquilinos de toda clase. ¿No es evidente, se preguntaba, que ese sistema era completamente contrario a la justicia natural y muy restrictivo en sus efectos? Permitía a los propietarios de la tierra no sólo

exigir una renta por el uso de ésta, sino también aumentar sus ingresos manteniendo parte de la tierra sin utilizar a fin de producir una escasez falsa. Sostenía que el remedio era sencillo. Dios había dado la tierra al pueblo como posesión colectiva: dejémosle que se la quite a los que injustamente han usurpado su propiedad. La mejor manera de hacerlo no era que la gente cultivase la tierra en colectividad (George creía firmemente en la empresa individual), sino que el Estado impusiese sobre cada parcela de tierra un impuesto anual igual a la renta económica, es decir, a su valor no aumentado, como distinto de cualquier valor que se le haya añadido por la aplicación del capital o del trabajo; pero incluyendo el valor derivado de su situación y de la ventaja de su proximidad a los mercados, así como su fertilidad natural. George sostenía que era mejor establecer este impuesto gradualmente, a fin de evitar dificultades; pero era contrario, a diferencia de Dove, al pago de una compensación a los propietarios, cuyos ingresos bajarían gradualmente hasta cero si eran propietarios ausentes (a menos de que, además de la tierra, proporcionasen los fondos del capital) o, cuando utilizasen la tierra ellos mismos, al valor del trabajo y del capital que hubiesen empleado en ella.

Henry George no establecía diferencia entre el trabajo y el capital. Consideraba a los propietarios de estos dos factores de la producción como acreedores igualmente a una retribución, y los agrupaba juntos como víctimas de la explotación que realizaban los monopolistas de la tierra. Afirmaba que si la renta económica iba a parar al Estado como representante de todo el pueblo, no sería necesario ningún otro impuesto, de aquí la expresión "impuesto único", que empleó más tarde al exponer su propuesta. Pero, además de aliviar los impuestos, lo cual beneficiaría a todos los productores, se producirían otras ventajas. Siempre habría tierra a disposición de los que pudiesen utilizarla de la manera más productiva, y que, por consiguiente, estarían dispuestos a ofrecer la renta más alta. Ya no se daría el caso de que hubiese tierras sin explotar, porque su dueño prefiriese gozar de ella sin que produjera, o esperar hasta que pudiese obtener una renta o un precio de venta mayores. Desaparecerían todas las restricciones que los propietarios de la tierra imponen a la producción, y se acabaría con todas las barreras que impiden llegar al máximo de producción. Se verá que George tenía una fe completa en los beneficios de la economía basada en la competencia, y que estaba muy lejos de desear que el Estado interviniese en la organización o dirección de la producción. En realidad, más tarde se manifestó, en su obra *Protection or Free Trade?* (¿Proteccionismo o librecambio?) (1868), defensor decidido del libre-cambio a base de la doctrina más ortodoxa del *laissez-faire*.

No obstante, Henry George se interesaba sinceramente por el bienestar de los trabajadores, como lo expresó en sus libros *Social PToblems* (1883) y *The Condition of Labour* (1891), el último una réplica a la famosa encíclica del Papa acerca del mismo asunto; y tanto en los Estados Unidos como en sus campañas como conferenciante en la Gran Bretaña se mostró, hasta bien avanzada la década de 1880, como aliado de los trabajadores en su lucha contra la explotación. Tanto por los capitalistas como por los terratenientes fue acusado en los dos lados del Atlántico como subversivo, culpable de atacar los "derechos de la propiedad", y aspirante a acabar con todo el orden social. Su sincera fe en las virtudes de la empresa privada pasó inadvertida; y se asoció con socialistas y radicales, que trataron en vano de convencerlo de que lo que decía acerca de la propiedad de la tierra era igualmente verdad, en las sociedades avanzadas, con respecto a los recursos del capital. Además, en sus primeros tiempos, no sólo fue considerado como defensor de la nacionalización de la tierra, sino que estaba completamente dispuesto a aceptar esta designación. Sólo a fines de la década de 1880 llamó a su remedio "impuesto único", o trató de señalar las diferencias entre él mismo y los defensores socialistas de la nacionalización de la tierra.

Parece mejor que aplacemos el examen de las actividades y de la influencia de Henry George en la Gran Bretaña hasta el capítulo siguiente, en el cual trataremos del desarrollo del socialismo británico en la década de 1880. Es indudable la importancia que tuvo su libro en estos desarrollos, y que los socialistas británicos utilizaron sus ideas como un punto de partida muy conveniente para su propia propaganda. Pero lo que George hizo en Gran Bretaña no contribuyó al influjo que ejerció en los Estados Unidos, aunque su defensa de los derechos de los irlandeses en su libro acerca de *The Irish Land Question* (1881) lo ayudó a obtener el apoyo de los círculos irlandeses de los Estados Unidos. Su influjo principal, tanto en los Estados Unidos como fuera de ellos, nacía de su capacidad para exponer sus razones en contra de los terratenientes en forma ética, basada en una interpretación democrática de las enseñanzas cristianas, que despertó una reacción de simpatía entre los muchos que se sentían víctimas de la injusticia económica, ya fuesen obreros o agricultores o pequeños tenderos o pequeños empresarios de cualquier clase. En realidad, entre sus convertidos había un pequeño grupo de hombres ricos, dueños de empresas industriales o comerciales que no tenían motivo alguno para ponerse al lado de los terratenientes o de los especuladores financieros, y que se sentían atraídos por la idea, tan antigua como Saint-Simon, de una alianza de los elementos productores de la sociedad en

contra de los "no productores", los ociosos que no contribuyen con nada; pero que se benefician con toda mejora de la producción debida a las actividades de los demás y de la sociedad en general.

Fue en California donde Henry George elaboró sus ideas y las expuso por primera vez al mundo. Pero eligió a Nueva York, más bien que a San Francisco, como el centro desde el cual podía difundir mejor su evangelio; y en 1880 se estableció allí y empezó a hacer campaña para que fuese aceptada. En 1886, el Sindicato Obrero Central (Central Labor Union) de Nueva York y el Partido Obrero Socialista De León se unieron para pedirle que fuese candidato para la alcaldía de Nueva York; y en la campaña que siguió estuvo a punto de ser elegido como candidato del Partido Obrero Unido. Pero un resultado de esta campaña fue precisar la posición de George como contrario al socialismo. Estaba dispuesto a marchar al lado de los socialistas hasta cierto punto, por ejemplo, a defender la nacionalización de los ferrocarriles y de otros servicios públicos que era necesario organizar como monopolios; pero no iría más allá, y en 1887 el Partido Obrero Unido, que había defendido su candidatura, se dividió, expulsando a los socialistas que lo habían apoyado en la elección, pero destruyéndose a sí mismo al mismo tiempo.

Daniel de Leon (1852-1914) había sido uno de los defensores de George en la campaña de 1886. Cuando se produjo la división, se asoció durante algún tiempo con Edward Bellamy (1850-1898), cuya utopía socialista, *Looking Backward* (Mirando hacia atrás), apareció en 1887. Bellamy era un novelista y periodista que elaboró sus ideas socialistas sin tener contacto con el movimiento obrero, pero que llegó a ser inspirador de varios clubes, que se denominaban "Nacionalistas", porque Bellamy defendía la nacionalización como base de una sociedad igualitaria. Después de *Looking Backward* su obra más conocida es el folleto *The Parable of the Water Tank*, que ha sido reimpreso con frecuencia. Continuó *Looking Backward* con una segunda narración utópica, *Equality* (1897), y antes de esto dirigió sucesivamente *The Nationalist* (1889-1891) y *The New Nation* (1891-1894). Durante estos años, estuvo al frente de muchos partidarios; pero su movimiento poco a poco fue decayendo. De León, su defensor más influyente, se pasó en 1890 al Partido Obrero Socialista; v, en lo sucesivo sus partidarios pertenecían casi todos a la clase media. Muchos de sus defensores ingresaron en el Partido del Pueblo, que eligió al General Weaver como candidato para la presidencia en la elección de 1892, y que más tarde se fusionó con el Partido Demócrata durante la campaña de W. J. Bryan en 1896. Sin embargo, parte de los populistas se negaron a unirse con los demócratas, y lucharon por un

candidato propio, Warton Barker. En la elección presidencial de 1900 obtuvieron muy pocos votos, y entonces el partido desapareció virtualmente.

El evangelio de Edward Bellamy era de una igualdad económica completa, basado en un sistema de socialismo de Estado. Aceptando por completo la necesidad de una producción en gran escala sumamente mecanizada, defendía una propiedad y planificación muy amplias del Estado, como base de la actividad económica, y afirmaba que los obreros debían ser organizados como un "ejército industrial" para servicio común de todo el pueblo. "La idea de un ejército industrial para mantener a la comunidad, del mismo modo que el ejército militar la protege, hace pensar en la conveniencia de ver si un plan que ha dado tanto resultado para fines de destrucción, no podría ser ventajosamente aprovechado para la producción, que ahora se halla en confusión muy grande." William Morris, al hacer la crítica de *Looking Backward* en *Commonweal,* manifestó su oposición completa a la concepción servil de la situación jurídica del trabajador en la utopía de Bellamy; pero el libro se vendió mucho en Gran Bretaña y en los Estados Unidos, y fue traducido a muchos idiomas. Defiende la forma más extrema de socialismo de Estado; pero su defensa de una igualdad económica completa interesó a muchos socialistas, especialmente a socialistas de la clase media, que consideraban el socialismo sobre todo como un evangelio moral más bien que económico.

Durante el mismo período, el socialista norteamericano-danés Lawrence Gronlund (1848-1899) ejerció un influjo considerable. Su obra más conocida *The Coooperative Commonwealth* (La República Cooperativa) (1884), fue traducida a muchas lenguas, y su editor en Inglaterra fue Bemard Shaw. Pero Gronlud, a diferencia de Bellamy, nunca llegó a ser jefe de un movimiento. Su socialismo ético fue una contribución para muchos de los grupos socialistas de las décadas de 1880 y 1890, pero no llegó a identificarse con ninguna secta.

En 1890 un nuevo miembro, Daniel de León, ingresó en el Partido Obrero Socialista, del cual pronto llegó a ser jefe. Nacido en Curasao, De León llegó a los Estados Unidos cuando tenía poco más de 20 años, y enseñó Derecho Internacional en la Universidad de Columbia. Después de apoyar a Henry George en Nueva York el año 1886 y de ingresar más tarde en los Caballeros del Trabajo y en el movimiento "nacionalista" de Bellamy, fue, desde 1891, director de *The People,* órgano del Partido Obrero Socialista, y en él expuso sus ideas característicamente socialistas, que más tarde merecieron un gran elogio de Lenin. Dentro del Partido Obrero Socialista fue partidario de tratar otra vez de organizar el movimiento sindical obrero bajo una dirección

socialista, en rivalidad con la Federación Norteamericana del Trabajo, que iba ocupando el lugar que antes tenían los Caballeros del Trabajo. En 1895, siguiendo esta política, persuadió al Partido Obrero Socialista que iniciase la Alianza de Oficios y Obreros (Trade and Labor Alliance) como una federación de sindicatos obreros y de organizaciones socialistas con un programa socialista avanzado, basados en una concepción militante de los sindicatos obreros. De León era adversario decidido del socialismo reformista, y consideraba una organización de clase militante de los trabajadores como instrumento necesario para derrocar al capitalismo. Aceptando la idea de Marx de que el Estado es esencialmente un órgano coactivo de clase, aceptaba la acción política sólo como un medio conveniente de agitación y no como un método para conseguir reformas útiles dentro del sistema capitalista. Basando su doctrina en la concepción materialista de la historia, insistía en el carácter económico de las instituciones políticas y en la necesidad de sustituirlas por una nueva clase de organización social, basada en el movimiento obrero. En sus numerosos folletos expuso una versión sin atenuaciones del ala izquierda del marxismo, que contrastaba con la política que de hecho seguían los partidos social-demócratas de Europa; y luchó sin cesar en contra del tipo de sindicalismo obrero representado por Samuel Gompers y por la Federación Norteamericana del Trabajo, que se propusieron obtener lo más posible del capitalismo, sin tratar de derrocarlo. En su folleto más conocido, *Two Pages from Roman History* (1903), invoca a los Gracos en apoyo de su concepción proletaria de la lucha de clases. En *Socialism and Anarchism* (1901) ataca a la opinión anarquista que rechaza la acción política, pero insiste en que esa acción debe ser siempre considerada únicamente como una forma de propaganda revolucionaria. En *What Means This Strike* (1898) hace resaltar la importancia de la huelga como una preparación para la acción revolucionaria, más que como medio para mejorar la situación del obrero bajo el capitalismo; y en *The Burning Question of Trade Unionism* (1904) predica el evangelio del sindicalismo obrero revolucionario que llevó a la organización llamada *Industrial Workers of the World,* fundada en el año siguiente. De León, frente a la posición dominante que llegó a ocupar la Federación Norteamericana de Trabajo, fue el principal defensor en la década de 1890 de la política de "sindicalismo doble", que significaba que los sindicalistas revolucionarios debían ingresar y tratar de apoderarse de los sindicatos reformistas y a la vez establecer un movimiento sindical obrero militante propio.

Durante algún tiempo, después de 1895, los partidarios de De León dirigieron la Federación Central Obrera de Nueva York; pero esta

organización se separó de la Alianza de Oficios y Obreros en 1898, y en lo sucesivo el influjo de De León en el movimiento sindicalista obrero declinó poco a poco, excepto en algunos sectores de los mineros y entre algunos trabajadores inmigrantes de las industrias de producción en masa. En 1899, los conflictos producidos dentro del Partido Obrero Socialista hicieron crisis. Un sector considerable de sus miembros, dirigidos por Morris Hillquit y por Henry Slobodin, se separó, y formó una organización independiente que llegó a convertirse en el Partido Socialista Norteamericano, con un programa muy análogo al de los partidos social-demócratas del Occidente de Europa. Los partidarios de De León, que seguían dirigiendo el Partido Obrero Socialista, en su asamblea de 1900 prescindieron de todas las peticiones inmediatas en el programa del partido, y proclamaron una política completamente revolucionaria. En la elección presidencial de aquel año reunieron menos de 35,000 votos, en oposición a Eugene Víctor Debs (1855-1926), candidato de los social-demócratas, que obtuvo cerca de 100,000. A partir de entonces el destino de los partidarios de De León se une con el del Movimiento Sindicalista Obrero (Industrial Unionist Movement), hasta que una diferencia de opinión acerca de la acción política produjo otro conflicto, y los "Obreros Industriales del Mundo" se dividieron en dos grupos enemigos, el uno con sede en Detroit, todavía dirigido por los partidarios de De Leon, y el otro, mayor, que tenía su centro en Chicago, y estaba dirigido por William D. Haywood (1869-1928) sobre la base de rechazar por completo la política como instrumento en la lucha obrera. Sin embargo, estos hechos traspasan los límites del período a que se refiere este volumen. Serán estudiados oportunamente, cuando consideremos el desarrollo de los sindicatos obreros en el siglo XX. Veremos también cómo el movimiento dirigido por De Leon, mientras declinaba en los Estados Unidos, produjo brotes en la Gran Bretaña, que tuvieron por resultado la formación del ala izquierda del socialismo, especialmente en la región del Clyde y proporcionó muchos de los primeros dirigentes del comunismo británico después de la Guerra Mundial de 1914-18.

Después de 1886, cuando los partidarios de De Leon apoyaron a Henry George en su campaña de las elecciones para alcalde de Nueva York, el Partido Obrero Unido, que había realizado esta campaña, se disolvió. Henry George se hizo más conscientemente antisocialista, y sus partidarios, o ingresaron en el ala radical del partido demócrata o se organizaron, fuera de los partidos, en organizaciones de propaganda en favor de las ideas del "impuesto único". Los partidarios del impuesto único acentuaban cada vez más su divergencia del socialismo, tanto en los Estados Unidos como en la Gran Bretaña; v los aspee-

tos individualistas de la doctrina de George fueron puestos de manifiesto cada vez con mayor claridad, especialmente en relación con su decidida defensa del librecambio y su oposición a que el Estado regulase los asuntos económicos. Aunque el socialismo norteamericano, medido por el número de sus votos en las elecciones para la presidencia y para el parlamento, durante algún tiempo continuó aumentando, volvió a ser otra vez una doctrina aceptada sobre todo por inmigrantes de origen europeo, y dejó de tener relación estrecha con descontentos populares nacidos de condiciones específicamente norteamericanas o de aliarse con movimientos populares que atraían a los agricultores y a los pequeños negociantes, tanto como a los trabajadores asalariados. Sólo en pocos estados, sobre todo en el de Wisconsin, con muchos habitantes alemanes, consiguió el movimiento atraer a gente bastante para obtener un éxito electoral considerable. Pero la historia del socialismo norteamericano, tal como se desarrolló después de fundarse el Partido Social Demócrata de los Estados Unidos en 1898, bajo la jefatura de Debs, será estudiada en el volumen siguiente de esta obra.

CAPÍTULO XIV

EL RENACIMIENTO DEL SOCIALISMO BRITÁNICO. WILLIAM MORRIS

Se dice con frecuencia que en Gran Bretaña el socialismo desapareció entre la última asamblea "cartísta" de 1858 y la fundación de la Federación Democrática en 1881. Esto no es enteramente cierto, inclusive si el término socialismo se emplea en un sentido restringido, excluyendo a los socialistas cristianos. Hubo socialistas durante todo este tiempo, aparte de los refugiados extranjeros cuyos clubs funcionaron a lo largo de todo el período que siguió a la década de 1840, y fueron muy reforzados en 1870, después de la caída de la Comuna de París. Estos clubes siempre tuvieron algunos miembros ingleses, y alguna relación con grupos ingleses interesados en internacionalismo. Además, hubo siempre antiguos "cartistas", algunos de los cuales indudablemente se consideraban a sí mismos como socialistas o comunistas, aunque habitualmente no empleasen estos nombres. Alguno de ellos reaparece en la Federación Democrática en la década de 1880, por ejemplo, el zapatero Charles Murray; y un número mayor actuó en la década de 1860 y en la de 1870. Robert Hartwell, que dirigió la Asociación Obrera de Londres (London Working Men's Association) en 1866, era un antiguo "cartísta". También había owenianos: Lloyd Jones vivió hasta 1886, y actuó en cuestiones sindicales de cooperativas casi hasta su muerte. Además, estaban los hombres que formaron la sección inglesa de la Asociación Internacional de Trabajadores a principios de la década de 1870, como John Hales. Hales siguió actuando después de la desaparición de la Internacional, y representó al Commonwealth Club de Londres en el Congreso de Unidad Socialista, celebrado en Gante el año 1877.

Sin embargo, es verdad que entre fines de la década de 1850; cuando ya Emest Jones renunció a su intento de continuar el "carlismo" como forma de agitación socialista, y el principio de la década de 1880, no hubo en Gran Bretaña ningún movimiento socialista, ni marxista, ni oweniano, ni de otro tipo. Los socialistas cristianos actuaron a fines de la década de 1860 y a principios de la de 1870; pero casi habían dejado de responder a este nombre, y se unieron al movimiento de las cooperativas, que se esforzaron mucho en convertir, sin éxito duradero, en cooperativas de producción. Hubo un renacimiento de esta clase de actividad en la década de 1880 y en la de 1890, especialmente bajo la

jefatura de Thomas Blandford (1861-1899), que fue secretario de la Federación de Cooperativas de Producción desde 1893; pero Blandford no era considerado como socialista y el movimiento renaciente nunca usó este nombre. George Jacob Holyoake (1817-1906), el veterano partidario del laicismo y del cooperativismo, era fuertemente contrario al nuevo socialismo de la década de 1880, aunque siguió siendo un ardiente defensor de la producción cooperativa. Después de aparecer los precursores de Rochdale, a pesar de los esfuerzos de los socialistas cristianos, el movimiento cooperativo se constituyó definitivamente como un movimiento de consumidores, y volvió la espalda al socialismo de Owen. Esta insistencia en que los consumidores tuviesen la dirección, no impedía necesariamente, por supuesto, que fuese socialista en sus aspiraciones. Pero en realidad no lo fue: era fuertemente voluntarista, y hostil a la intervención del Estado. Considerándose como "un Estado dentro del Estado" era contrario, o más bien la mayoría de sus jefes lo era, a ideas como la de la nacionalización; y si todavía de palabra elogiaba el ideal de una "república de cooperativas", que habría de surgir algún día en un porvenir lejano, en la práctica actuaba dentro de las condiciones del sistema capitalista, pagando intereses a los accionistas y "dividendos basados en las compras" como métodos principales. La conversión casi completa del movimiento cooperativo a esta concepción de la dirección ejercida por los consumidores y del voluntarismo como base para ser miembro de ella, se debió principalmente al grado en que estos métodos se adaptaban a las condiciones de la época, y permitían al movimiento extenderse y prosperar; pero algo se debió también a la poderosa personalidad de John Thomas Whitehead Mitchell (1828-1895), que fue el jefe casi indiscutible,del movimiento cooperativo en la segunda mitad del siglo xrx. Mitchell" creía con fuerza y combativamente tanto en la dirección de los consumidores como en el voluntarismo, y en desarrollar el movimiento cooperativo, como un negocio con prudencia. Luchó por extender la producción cooperativa (no la cooperación de los productores) bajo la dirección de las sociedades federadas de consumidores; y triunfó en toda la línea en contra de Holyoake y Edward Vansittart Neales, el socialista cristiano que dedicó su vida al movimiento cooperativo como secetario de la Unión de Cooperativas. Neale y Holyoake y algunos más, por ejemplo Edward Owen Creening (1836-1923), que vivieron lo suficiente para tomar parte en el movimiento socialista gremial del siglo siguiente, se mantuvieron fieles a las antiguas ideas cooperativas, por lo menos en la medida de desear que los obreros empleados en las fábricas cooperativas disfrutasen de una cierta autonomía. El Dr. Henry Travis (1807-1884), antiguo secretario de la comunidad Queenwood de Owen y también su albacea literario,

trató de mantener vivo el socialismo oweniano en sus libros, *The Co-operative System of Society* (1871) y *English Socialism* (1880), pero no tuvo partidarios. Mitchell dejó a un lado a estos idealistas; y no cabía duda que contaba con el apoyo de la gran mayoría de los? miembros activos de los comités de las sociedades cooperativas de consumo locales.

Así pues, el movimiento cooperativo cortó sus relaciones con el socialismo, en todo caso, hacia la década de 1860, cuando se fundaron las sociedades de venta al por mayor, y el movimiento de cooperativas de consumidores continuó su carrera de éxitos como negocio sólido. El sindicalismo obrero no puede ser caracterizado de una manera tan fácil; porque era mucho menos uniforme. Pero, indudablemente, no hubo ningún jefe sobresaliente de los sindicatos obreros entre 1860 y 1880 que pensase en llamarse a sí mismo socialista; y esto se aplica también a los hombres que tomaron parte en la Primera Internacional bajo la dirección de Marx. Sin duda, hubo algunos sindicalistas activos conscientemente socialistas; pero eran extranjeros que se habían establecido en Gran Bretaña-J. G. Eccarius (1818-1889), el sastre alemán que fue secretario de la Internacional y se apartó de Marx durante la disputa que acabó con ella en 1872; Adam Weiler, el ebanista alemán que actuó en la Liga de las Ocho Horas, y presentó propuestas socialistas en el Congreso de Sindicatos Obreros; y algunos pocos más. Es cierto que algunos de los ingleses simpatizaban con el socialismo, per ejemplo, el jefe de los carpinteros, Robert Applegarth (1834-1924), que siguó perteneciendo a la Internacional más tiempo que la mayoría de los demás miembros de ésta; pero lo consideraba como un movimiento extranjero, no como un evangelio aplicable a la Gran Bretaña de la década de 1870.

Lo que más aproximó a una organización socialista de alguna importancia, fue la Liga de la Tierra y del Trabajo (Land and Labour League), acerca de la cual Marx escribió con entusiasmo en alguna de sus cartas al final de la década de 1860. Esta organización, que tenía a J. G. Eccarius y al mecánico Martin J. Boon como secretarios y a John Weston como tesorero, fue fundada en 1869, bajo el influjo del grupo que colaboraba con Marx en el Consejo General de la Asociación Internacional de Trabajadores; y Marx esperaba mucho de su futuro. Cowell Stepney, Thomas Mottershead y algunos otros miembros activos de la Internacional formaban parte de su Consejo; y parece que al principio recibió bastante ayuda de los sindicatos obreros. Su programa, redactado por un comité de cuarenta delegados de las organizaciones obreras de Londres, empezaba pidiendo claramente la nacionalización de la tierra. A esta demanda seguían ocho puntos más: colonización interior; enseñanza nacional, secular, gratuita y obligatoria; supresión de

los bancos privados de emisión, pudiendo sólo el Estado emitir papel moneda; un impuesto directo y progresivo sobre la propiedad, en lugar de todos los demás impuestos; liquidación de la deuda nacional; abolición del ejército permanente; reducción de las horas de trabajo; derechos electorales iguales, con representantes pagados. En el programa hay mucho, tanto de owenismo como de cartismo. Redactado en un momento en que había muchos obreros sin trabajo, proponía que los parados se estableciesen en la tierra nacionalizada, y que se emplease al ejército, antes de su disolución, como una "fuerza avanzada, para escardar, desecar pantanos y preparar los terrenos incultos para su explotación". Durante algún tiempo, pareció que la Liga de la Tierra y del Trabajo podría llegar a ser una poderosa organización de propaganda. Pero pronto se vio que la medicina que recomendaba era demasiado fuerte para la mayoría de los jefes sindicalistas con quienes Marx intentaba trabajar; y gran número de ellos apoyaron poco después la Asocia' ción de la Reforma Agraria, mucho menos radical, fundada en 1870, sobre todo bajo el influjo de John Stuart Mili. Esta organización incluía entre sus partidarios a sindicalistas como George Odger, Lucraft y Cremer, algunos políticos y economistas radicales conocidos, entre ellos Charles Dilke, Peter Taylor, John Morley, y los profesores Henry Fawcett, J. E. Cairnes y James Thorold Rogers, el historiador de la eco' nomía. Hubo una viva controversia entre los protagonistas de ambas organizaciones; y cuando Marx perdió su influjo en los jefes sindicalistas en 1871, la Liga de la Tierra y del Trabajo dejó de tener importancia, y poco a poco fue desapareciendo.

La Asociación para la Reforma Agraria estaba de acuerdo con la Liga de la Tierra y del Trabajo en que el aumento no ganado que se producía en el valor de la tierra pertenecía verdaderamente a la sociedad en conjunto como su creadora, y que el dueño de la tierra no tenía derecho a él. Sus miembros estaban dispuestos a establecer una contribución sobre este aumento; pero no querían llegar a la nacionalización. Su plan consistía principalmente en librar la tierra de antiguos arrendamientos y en establecer en ella a más trabajadores como propietarios de sus parcelas. John Stuart Mill, aunque había llegado, de una manera teórica, a simpatizar cada vez más en sus últimos años con el socialismo, en modo alguno estaba dispuesto a apoyar las propuestas anticapitalistas de la Liga de la Tierra y del Trabajo, la cual censuraba a los terratenientes, a los usureros y a los industriales explotadores en términos desmedidos, y dio a su manifiesto un tono casi revolucionario. En la práctica, Stuart Mili trataba de reformar el capitalismo más que de destruirlo. Sus opiniones primeras, al discutir con los socialistas utópicos en las sucesivas ediciones de sus *Principies of Political Economy,* han

sido estudiadas en el volumen anterior de esta obra. Sus opiniones últimas fueron influidas no poco por su hijastra Helen Taylor (1831-1907), que llegó a ser miembro activo de la Federación Social Demócrata.

Por supuesto, no era nada nueva la demanda que la Liga de la Tierra y del Trabajo hacía en favor de que la tierra fuese propiedad de la sociedad entera. Varias formas de nacionalización de la tierra habían sido expresamente defendidas por Thomas Spence[1] antes de terminar el siglo XVIII, por la Liga de Reforma Nacional de Bronterre O'Brien en la década de 1840, y Patrick Dove había publicado sus doctrinas sobre el "impuesto único" en la década de 1850. La Asociación para la Reforma Agraria (Land Tenure Reform Association) tenía opiniones mucho menos precisas que ninguna de éstas, al menos en cuanto a política inmediata. Sin embargo, en las décadas del 60 y del 70 aún se conservaba viva una tradición de hostilidad contra los grandes terratenientes, continuamente reforzada por la lucha irlandesa contra las rentas excesivas y los propietarios ausentes. La propaganda contra los grandes terratenientes tuvo gran importancia en el movimiento feniano, dirigido por O'Donovan Rossa, que se desarrolló durante los mismos años que la Primera Internacional; y este mismo tema lo hizo suyo Michael Davitt (1846-1906) al salir de la prisión en 1877.

Dos años más tarde, Davitt fundó la Liga Agraria Irlandesa (Irish Land League), y la desarrolló sobre la demanda de nacionalización de la tierra en contra de la petición tradicional de dar la propiedad a los aldeanos. El movimiento de Davitt tuvo grandes repercusiones en la opinión pública de Gran Bretaña, en donde se fundó para apoyarlo una Liga Agraria Inglesa, a la cual pertenecía Hyndman. El mismo año que vio nacer a la Federación Democrática, una de cuyas demandas era la nacionalización de la tierra, se fundó la Sociedad de Nacionalización de la Tierra, principalmente por los esfuerzos del célebre científico Alfred Russel Wallace (1823-1913), cuyo libro *Land Nationalisation* (Nacionalización de la tierra), apareció en 1882. También existió un antiguo movimiento entre los pequeños, agricultores escoceses, organizado por la Liga Escocesa de la Tierra y el Trabajo, que se fundó con la Federación Social-Demócrata poco después del establecimiento de ésta; pero se separó con los de la Liga Socialista en 1884, y sobrevivió hasta entrar a formar parte del Partido Laborista Escocés en 1888. El Dr. G. B. Clark (1846-1930), que había estado en relación con el Consejo Británico de la Internacional, y fue representante de los pequeños agricultores en el parlamento desde 1885 a 1900, y Robert Bon-

[1] Hyndman reimprimió el folleto de Spence en 1882.

tiríe Cunninghame Graham, que más tarde actuó en el partido laborista escocés y en la Federación Social-Demócrata y fue también miembro radical del parlamento desde 1886 a 1892, fueron algunos de sus promotores.

Así pues, el movimiento contra los terratenientes ya estaba en pleno desarrollo en Irlanda, y actuaba en Gran Bretaña antes de que el libro *Progress and Poverty* de Henry George fuese conocido en este lado del Atlántico. Especialmente Wallace parece haber desarrollado su proyecto de la nacionalización de la tierra, independientemente de Henry George; y es casi seguro que habría figurado en el programa de la Federación Democrática aunque *Progress and Poverty* nunca hubiese sido escrito. Sin embargo, hubo una relación indirecta a través de Irlanda. Michael Davitt, que había elaborado sus ideas durante los años que pasó en la cárcel (en donde fue muy maltratado) visitó los Estados Unidos después de haber sido puesto en libertad, y allí conoció a Henry George poco antes de aparecer el libro. Es indudable que le impresionaron las doctrinas de George, llegó a ser un entusiasta propagandista de las ideas de éste, y probablemente a él se debe la visita que hizo a Irlanda en 1882. No obstante, Davitt, aunque consideraba a George como un aliado, era socialista y decididamente partidario de nacionalizar la tierra, y en modo alguno aceptaba las opiniones de George acerca de las virtudes del librecambio y del *laissez-faire*. Wallace también era socialista y un defensor de la nacionalización de la tierra, aunque tomó parte muy pequeña en algún movimiento socialista organizado.

En la década de 1870, aparte de la agitación en favor de la Reforma Agraria, deben mencionarse cuatro grupos más como representativos de las tendencias radicales que contribuyeron a preparar el terreno para el renacimiento del socialismo. Eran muy diferentes. Dos eran numéricamente pequeños, pero importantes si se tienen en cuenta las cualidades personales de sus principales partidarios. Eran el positivismo, del cual el profesor Beesly y Frederic Harrison (1831-1923), fueron los principales representantes, y el nuevo movimiento socialista cristiano dirigido por el Rev. Stewart Headlam. Los otros dos eran movimientos populares, con muchos partidarios entre los trabajadores radicales: los radicales de Birmingham, dirigidos por Joseph Chamberlain y aliados estrechamente con los radicales de Londres que seguían a Charles Dilke, y los republicanos radicales partidarios del laicismo, que consideraban como su jefe a Charles Bradlaugh. Ninguno de estos movimientos, excepto el de Stewart Headlam, aceptaba el socialismo, del cual Bradlaugh se proclamaba a sí mismo decididamente contrario. A pesar de ello todos contribuyeron, cada uno a su modo, al renacimiento socialista que se produjo en Gran Bretaña durante la década de 1880.

Edward Spencer Beesly (1831-1915), profesor de Historia en el University College de Londres y traductor de la *Política Positiva* de Auguste Comte, era un perfecto radical que simpatizaba mucho con el movimiento obrero, al cual siempre estaba dispuesto a ayudar. Presidió la reunión en la cual fue creada la Primera Internacional, como lo hizo más tarde en el célebre debate entre Hyndman y Henry George sobre el tema "impuesto único *versus* Socialismo", y otras muchas reuniones en las cuales fueron discutidos problemas referentes a la clase obrera. Colaboró en *Beehive*, de George Potter, y ayudó a los sindicatos obreros, con Frederic Harrison, en las grandes luchas legales entre 1867 y 1875. Siempre estuvo al lado de todo movimiento avanzado que necesitara ayuda, y nunca dudó en manifestar sus opiniones. Pero era un convencido comtista, y, como tal, no creía en el socialismo. Porque la teoría política de Comte implicaba un dualismo de Estado e Iglesia (no la iglesia de los teólogos sino la iglesia positivista de la humanidad), un dualismo en el cual unos nuevos sacerdotes, iban o no a gobernar el mundo con un poder temporal, pero sí a dirigir a la raza humana hacia un gobierno "científico". Beesly siempre podía decir, cuando presidía un debate en el cual los socialistas y los antisocialistas hacían pedazos mutuamente sus ideas, que él estaba en desacuerdo con unos y otros. Pero esto no fue obstáculo para que él, o su aliado Harrison, prestasen servicios espléndidos a los sindicatos obreros en sus momentos de necesidad; ni tampoco fue obstáculo para que Beesly mantuviese relaciones muy amistosas con Hyndman y otros jefes del nuevo movimiento socialista.

Por otra parte, Stewart Duckworth Headlam (1847-1924) era socialista, y tomó parte activa en la nueva agitación socialista, primero en la Federación Social-Demócrata y más tarde en la Sociedad Fabiana. Sacerdote de la Iglesia anglicana, estaba encargado de una vicaría en el East End de Londres, en un distrito, Bethnal Green, en donde era grande el influjo de Bradlaugh. Headlam, combatió contra los partidarios del laicismo con una vigorosa exposición de la doctrina social cristiana derivada principalmente de los socialistas cristianos de la década de 1850, pero expresada de una manera mucho más combativa. En 1877 fundó el gremio de San Mateo (Guild of St. Matthew), una asociación compuesta de sacerdotes de la Iglesia anglicana y de hombres laicos activos, con una orientación francamente socialista. Cuando apareció *Progress and Poverty* de Henry George, la acogió con entusiasmo, pero fue más allá que esta obra, aplicando su doctrina tanto al capital como a la tierra. La labor de Headlam, limitada primero a Londres, tomó la forma de asistir a reuniones secularistas y republicanas, y, aunque aprobaba o iba más allá de las demandas sociales de los organiza-

dores, les pedía a éstos que reconociesen a Cristo como su verdadero jefe en una cruzada contra la pobreza y la opresión. Headlam escribió muchos folletos; pero fue menos un teórico que un "evangelista" práctico, que dio impulso a un considerable grupo de párrocos socialistas, la mayoría anglicanos de la "High Church", durante los últimos años del siglo. En la época de Maurice y su grupo, el socialismo cristiano atrajo poco a los evangélicos de la "Low Church": * halló partidarios por una parte entre los que más tarde fueron llamados "anglo-católicos" y por otra entre algunos de los "modernistas". La gran despreocupación de los evangélicos respecto a este mundo y el fuerte individualismo de algunos grupos no conformistas fueron obstáculos que encontró en su camino.

El positivismo y el socialismo cristiano fueron los dos movimientos pequeños, limitados casi completamente a intelectuales. En cuanto a los movimientos populares que contribuyeron a preparar el camino para el renacimiento socialista, tenemos que fijarnos en el radicalismo de Joseph Chamberlain y de Charles Dilke y en el radicalismo republicano ateo de Charles Bradlaugh, con quien, durante algún tiempo, trabajó en cooperación estrecha Annie Besant.

Joseph Chamberlain (1836-1914), se retiró de los negocios con una fortuna en 1874, y se dedicó completamente a la política. Ya era famoso no sólo en Birmingham, para cuyo ayuntamiento había sido elegido como radical en 1869, sino también como presidente de la Liga Nacional de Educación, enemiga principal de la Iglesia en la lucha por la dirección de las escuelas. En 1873 había llegado a ser alcalde de Birmingham, una ciudad de grandes tradiciones radicales; v a la cabeza de la mayoría radical llevó a cabo en pocos años un amplio programa de reforma municipal. El gas y el agua fueron municipalizados, empezaron a desaparecer los barrios miserables, y se estableció un servicio de salubridad modelo. En 1875 Chamberlain convocó en Birmingham una asamblea municipal de salubridad, que fue el verdadero comienzo del movimiento llamado más tarde socialismo "municipal" o del "gas y del agua". Al año siguiente fue elegido miembro del parlamento, y un año más tarde empezó a organizar, con Francis Schnadhorst (1840-1900), la Federación Liberal Nacional, una organización que tenía por objeto atraer hacia el radicalismo a las asociaciones liberales y radicales locales y a unirlas en una campaña contra los elementos *whig* ** del partido. Ésta fue la organización que preparó la victoria liberal en las elecciones de

* "High Church" y "Low Church", literalmente "La Iglesia Alta" y "La Iglesia Baja", son dos partidos que existen dentro de la Iglesia anglicana. Una de las características del primero en que da más importancia al ritual. [T].

** Entonces el término "whig" se aplicaba ya a los liberales opuestos a más avances hacia la democracia. [T.]

1880; y uno de los resultados de su labor fue llevar a Chamberlain al gobierno como ministro de comercio, con Sir Charles Dulce (1843-1911) primero como sub-secretario de Relaciones Exteriores y después, en 1882, como Ministro del Interior. Chamberlain y Dilke fueron los primeros promotores de la legislación que, en 1884 y 1885, extendió el derecho al voto en los condados e hizo una nueva distribución de la representación parlamentaria, de modo que participasen más en ella las grandes poblaciones y los distritos mineros.

La fundación de la Federación Democrática coincidió de este modo con un marcado movimiento liberal hacia la izquierda; y durante la primera mitad de la década del ochenta los socialistas sostuvieron una lucha difícil con los radicales de Chamberlain. Sin embargo, la política de Chamberlain tenía también otro aspecto: era muy imperialista, y era incapaz de admitir la autonomía de Irlanda en ninguna forma que pudiese amenazar la unidad del Imperio. La victoria liberal de 1880 coincidió en el tiempo con la aparición de la Liga de Michael Davitt, apoyada en sus primeras etapas por Parnell, que era el jefe nacionalista desde 1878. Ante la campaña de Davitt, cuyo lema era "ninguna renta", el gobierno liberal recurrió a una coacción intensificada, y esto le atrajo la oposición de una gran masa de la opinión inglesa radical. La participación de Chamberlain en la represión le hizo perder buena parte del apoyo radical; y, como veremos, la Federación Democrática, en sus primeros días, dio lugar preferente a la cuestión de Irlanda. Cuando Gladstone se convenció de que la autonomía de Irlanda era la única solución posible, Chamberlain y Dilke dimitieron sus puestos en el gobierno, y empezaron a organizar su partido a base de una política de radicalismo acentuado en el interior y de unidad imperial como característica de la política exterior. El "Programa no autorizado" de Chamberlain de 1885 fue su contribución para atraerse el partido liberal y oponerse al crecimiento del socialismo como fuerza política separada. Pero este "radicalismo en el interior" se ofreció a los electores unido a la coacción en Irlanda y al desarrollo del imperialismo.

En el "Programa no autorizado" Chamberlain y Dilke ofrecieron mucho. El programa hizo suyo mucho de lo que defendían los socialistas y Henry George; pero, en lugar de la nacionalización y del "impuesto único", el procedimiento para remediar la injusticia hecha a los más por la pérdida de su parte en la herencia común, era que los ricos pagasen una "indemnización' en forma de impuesto muy elevado. De lo obtenido por esta "indemnización" todo el pueblo recibiría los beneficios de una enseñanza gratuita, de casas mejores y de otros servicios sociales: lo que caracteriza a lo que ahora se conoce como "Estado benefactor". Los agricultores alcanzarían una situación legal más segura,

tribunales más justos para los pleitos sobre la renta y una compensación completa por las mejoras; a los trabajadores agrícolas se les daría la oportunidad de obtener una pequeña granja propia ("tres acres y una vaca"); habría la posibilidad de imponer la compra de tierras para uso público, etc. Además, se separaría la Iglesia del Estado, se terminaría con el voto plural y se introduciría el pago a los miembros del parlamento. De las primeras propuestas radicales de Chamberlain, la única que faltaba era el republicanismo, que no era una política muy propia de un gobernante imperialista. Pero incluso en 1885 Chamberlain dijo claramente que el monarca no debía ser más que jefe nominal del imperio, y que pondría en peligro su corona si intervenía en la marcha de la democracia radical.

Al defender este programa retador (retador para su propio partido), Chamberlain expresamente se refirió al socialismo, el cual, dijo, debía ser considerado "no como una estigma, sino como una tendencia moderna que reclamaba el reconocimiento". Añadía que "el camino seguido por el progreso legislativo en Inglaterra había sido durante años, y tendría que seguir siendo, claramente socialista".

Ha de tenerse en cuenta que este programa fue publicado en 1885, dos años después de que la Federación Democrática había adoptado un programa completamente socialista, y en un momento en que había sido muy aumentado el número de electores (de tres a cerca de cinco millones en Gran Bretaña, excluyendo a Irlanda). En Irlanda la ampliación del derecho de sufragio en los condados permitió al partido nacionalista tener un gran número de representantes en el parlamento; en los "Highlands" de Escocia, esto hizo posible fundar un importante movimiento de pequeños agricultores; mientras que en Inglaterra, aunque reforzó el influjo conservador en los distritos electorales rurales, también estimuló una importante agitación en favor de la reforma agraria promovida por la Liga inglesa de rehabilitación de la tierra y por otras organizaciones.

Por supuesto, el "Programa no autorizado" no significaba que Chamberlain se hubiera hecho socialista. Seguía siendo, no sólo muv imperialista sino también un firme partidario de la empresa privada. Pero en este respecto Henry George y muchos partidarios de la Reforma Agraria compartían su opinión. El evangelio social de Chamberlain estaba mucho más cerca del de Henry George que del de Marx; pero, a causa de su imperialismo, o al menos a causa en gran parte de él, se distinguía de George por no creer en el *laissez-faire*. Quería un Estado que interviniese activamente como aliado de la empresa capitalista, no que se limitara a mantenerse a un lado y abstenerse. Fue este intervencionismo capitalista el que lo impulsó, diez años más tarde, a formar parte

de un gobierno conservador y a llegar a ser el jefe de una campaña en favor de la unidad económica del Imperio.

Después de publicar el "Programa no autorizado" Chamberlain no rompió en seguida con los liberales, formó parte del gobierno de Gladstone como Ministro del Interior; pero volvió a dimitir casi inmediatamente, cuando Gladstone presentó su proyecto de autonomía para Irlanda. Luego, durante nueve años, estuvo al frente de un partido liberal unionista independiente, que cada vez se fue aproximando más a los conservadores. Mientras tanto, Charles Dilke, que no siguió a sus colegas en su aproximación a los conservadores, desapareció temporalmente de la escena política en 1885, a causa de un pleito de divorcio. El gran intento de convertir al Partido Liberal a un radicalismo avanzado había fracasado definitivamente; y esta cruzada había dejado tras de sí un gran número de radicales que no sabían qué hacer. Habiendo fallado para ellos el liberalismo y el chamberlainismo, estaban en cierto modo preparados para un nuevo evangelio. Entonces, y sólo entonces, estuvo la situación de Gran Bretaña realmente madura para el desarrollo de un movimiento socialista, siempre que el socialismo pudiera serles presentado de tal forma que les permitiese considerarlo como la realización de sus ideas liberales-radicales.

En 1881, cuando Henry Mayers Hyndman (1842-1921) tomó la iniciativa de establecer la Federación Democrática, la situación no estaba madura para un movimiento socialista como fuerza parlamentaria; y este hecho, como veremos, explica en gran parte la historia posterior del movimiento iniciado por él. Oponerse a la coacción ejercida en Irlanda era verdaderamente una buena consigna; y también lo era la reforma agraria. Pero ninguna de las dos proporcionaba base suficiente para un movimiento político capaz de significar un reto efectivo al liberalismo en su conjunto o a su versión radical debida a Chamberlain. Mientras existiese una poderosa ala izquierda radical, que actuase dentro del partido liberal, con alguna posibilidad de conducir al partido hacia la política interior de Chamberlain, no habría razones suficientes para que los jefes de los sindicatos obreros o sus partidarios activos se uniesen a la causa socialista, o formasen un movimiento político obrero independiente. Esta posibilidad se presentó sólo cuando el grupo de Chamberlain y el liberalismo de Gladstone se separaron definitivamente, v cuando los partidarios de Chamberlain se vieron obligados a aceptar el imperialismo unido a su política de reforma social.

Por esto el año 1886 fue la fecha crítica, y desde este momento se inició realmente la corriente de opinión que dejó estancado al socialismo marxista y arrastró consigo los principales elementos del obrerismo inglés de izquierda al Nuevo Sindicalismo de 1889 y al movimiento

de la década del 90 en favor de una representación independiente para los obreros. Hasta 1886, los socialistas trabajaron en contra de esta corriente; después de 1886, por varias razones que trataremos después, los marxistas ingleses no la siguieron, y perdieron su oportunidad.

Antes de referirnos al desarrollo del socialismo en la década de 1880 tenemos que examinar todavía la última de las cuatro fuerzas principales que contribuyeron a su desarrollo. Esta fuerza fue el movimiento republicano radical que buscó como jefe a Charles Bradlaugh (1833-1891) y se basaba en una activa hostilidad, tanto contra la religión como contra los privilegios aristocráticos. El racionalismo y el secularismo, como doctrinas asociadas a opiniones políticas y sociales avanzadas, tienen una larga historia antes de la época de Bradlaugh. Desde el deísmo de Paine hasta el republicanismo laicista de Richard Carlile, y después hasta la religión racional de Robert Owen y el laicismo de George Jacob Holyoake que derivó de él, ha habido una sucesión de movimientos radicales antiteológicos, asociados con frecuencia al republicanismo, que atrajeron especialmente a una parte considerable de los artesanos especializados en los antiguos oficios manuales, y, bajo su jefatura, a una parte del proletariado urbano de los distritos industriales. Estos movimientos no siempre han sido "extremistas": desde luego no lo fueron los owenianos. Pero tendieron a estar socialmente aislados en el medio eminentemente religioso de la Inglaterra del siglo XIX; y sus partidarios tendían a asociarse con los socialistas extranjeros desterrados, muchos de los cuales compartían su actitud antieclesiástica. Sin embargo, el republicanismo radical, en su aspecto laicista, se había convertido, después de los días del cartismo, sobre todo en un movimiento libertario individualista fuertemente hostil a la reglamentación colectiva, más próximo en este respecto al anarquismo individualista que al socialismo, aunque la mayoría de sus miembros no llegaban a este extremo.

Bradlaugh era claramente un radical individualista, pero no un anarquista. Su rebelión contra la sociedad de su tiempo se inició con dudas religiosas, vigorosamente expresadas a la edad de quince años, cuando trabajó en la oficina de un comerciante en carbón. A los 16 años se vio obligado a salir de su hogar, y fue acogido por los laicistas, incluvendo a la viuda de Richard Carlile. Entonces trató de combinar la propaganda con el comercio del carbón, pero fracasó, y, a la edad de 17 años, entró en el ejército. Tres años más tarde su familia, mediante dinero, lo eximió de esta obligación, y Bradlaugh trabajó en el despacho de un procurador de Londres. Pronto trabajó para otra empresa, y en este empleo adquirió un amplio conocimiento del derecho, del cual hizo más tarde uso eficaz. Mientras tanto había reanudado su propaganda antirreligiosa, emplean-

do la denominación "Iconoclasta" a fin de no perder su puesto. En 1858 habló también en las provincias, y pronto se hizo famoso por los mítines tumultuosos y por conflictos con la policía. Su oratoria, vigorosa y efectiva, rápidamente le atrajo numerosos partidarios en muchas de las ciudades que visitó, y llegó a ser considerado como el jefe natural de un partido republicano que también era ateo militante. En 1860 un grupo de librepensadores radicales de Sheffield fundaron el *National Reformer;* y dos años más tarde Bradlaugh adquirió este periódico que llegó a ser un órgano influyente de la extrema izquierda. Actuó, como miembro de la Liga Nacional de Reforma, en la agitación obrera que precedió a la ley de Reforma de 1867. En 1866 organizó la Sociedad Nacional Secular (National Secular Society), de la cual fue presidente; y esta sociedad fue el órgano principal de su movimiento, aunque también actuó en la Liga Maltusiana. En 1870 fue enviado a los republicanos españoles como delegado de los radicales ingleses; y, al año siguiente, trató de mediar entre la Comuna de París y la Asamblea Nacional, pero no le permitieron entrar en Francia. Antes de esto, en 1868, luchó sin éxito en Northampton como candidato en las elecciones que siguieron a la Ley de Reforma. Se presentó dos veces más, sin éxito, en 1874; pero en su cuarta tentativa, en 1880, fue elegido como colega del radical de la clase media Henry Labouchere, que fundó *Truth.* Se negó a jurar, y pidió el derecho a decir "afirmo" en lugar de "juro", y entonces no se le permitió ocupar su lugar en la Cámara de los Comunes, pero más tarde se le permitió "afirmar bajo su responsabilidad". Entonces ocupó su lugar, y votó; pero su derecho a hacerlo fue negado por los tribunales, y perdió su representación. Tratando de continuar en el Parlamento a pesar de esta disposición, fue expulsado a la fuerza de la Cámara. Entonces, en 1881, se presentó otra vez como candidato en las elecciones, y otra vez fue electo. La Cámara de los Comunes lo expulsó de nuevo. Al año siguiente se presentó nuevamente a los electores de Northampton, y una vez más fue electo. Entonces fue a la Cámara de los Comunes e intentó tomarse el juramento a sí mismo. Sin embargo, la Cámara lo expulsó una vez más. Por entonces se vio envuelto en varios pleitos legales nacidos de esta lucha, y estuvo en peligro de declararse en quiebra, lo cual habría confirmado su expulsión. Pero siguió luchando, presentándose todavía otra vez en la "barra" de la Cámara, siendo nuevamente retirado a la fuerza. En 1883 un proyecto que permitía "afirmar" en lugar de "jurar", fracasó sólo por dos votos. En 1884 Bradlaugh fue electo de nuevo por Northampton, pero no intentó ocupar su escaño hasta el año siguiente, cuando la Cámara lo expulsó una vez más. Fue reelecto, todavía en compañía de Labouchere, en 1885, y al fin se le permitió ocupar su

asiento cuando el Parlamento se reunió a principios de 1886. En ese año fue reelecto por última vez y siguió representando a Northampton hasta su muerte en 1891.

Durante todos estos años de lucha, Bradlaugh se dedicó también a otras varias cruzadas, especialmente en favor de la libertad de prensa. Luchó ferozmente contra las leyes de la blasfemia y contra las restricciones a la propaganda en favor de la limitación de los nacimientos, y fue también un gran defensor del derecho de reunión. En estas luchas estuvo estrechamente ligado, de 1874 a 1887, con Annie Besant (1847-1933), quien finalmente rompió con él por su hostilidad al socialismo, y se pasó a éste. Fue también dentro y fuera del Parlamento uno de los principales defensores de las reclamaciones de los nacionalistas hindúes, y en esto Annie Besant fue también su colaboradora activa. Después de habérsele permitido ocupar su asiento en el Parlamento, consiguió que fuesen aprobadas varias reformas legales importantes, incluyendo el derecho a "afirmar" en lugar de "jurar", lo cual fue al fin legalmente aprobado en 1888.

La hostilidad de Bradlaugh en contra del socialismo fue una espina que tuvo clavada el socialismo inglés durante la década de 1880. Su propaganda atraía a los sectores de la clase obrera, que muy probablemente se habrían unido a la causa socialista, si no se les hubiera ofrecido otra igualmente radical; y su prolongada lucha con la Cámara de los Comunes le atrajo muchas simpatías, y dio más fuerza a sus opiniones. Su muerte en 1891 fue favorable al socialismo, porque muchos de sus partidarios ingresaron después en algunas de las organizaciones socialistas. Pero su mismo movimiento debe ser considerado también, a pesar de su oposición al socialismo, como una ayuda que preparó el camino para éste; porque su tendencia iconoclasta y sus ataques contra la actitud reaccionaria de las sectas no conformistas, como también de la Iglesia anglicana, contribuyeron al apartamiento de la dirección política burguesa no conformista, lo cual era necesario para el desarrollo de un movimiento político obrero independiente y poderoso. El antisocialismo de Bradlaugh se basaba sobre todo en su oposición al marxismo de la Federación Social Demócrata. Por temperamento era un libertario; desconfiaba profundamente de la autoridad, incluso cuando se trataba de la autoridad de los obreros como clase social. Si hubiese vivido durante la década del 90, acaso se hubiese hallado menos en oposición con el nuevo socialismo que se desarrolló después de la aparición del Nuevo Sindicalismo de 1889. Pero no es probable que hubiese llegado a ser nunca un socialista verdadero. Estaba demasiado interesado en afirmar los derechos del individuo a seguir su propio camino para que pudiese prestar atención a ninguna otra causa. Sin

embargo, tenía en todo caso una causa común con los socialistas: la defensa de la libertad de expresión y el derecho a reuniones y manifestación públicas. Como veremos, sus partidarios desempeñaron una parte activa en la lucha por el derecho a celebrar reuniones en Trafalgar Square durante la década de 1880: la Liga del Derecho y de la Libertad *(Law and Liberty League),* formada en 1887, estaba compuesta principalmente de republicanos partidarios de Bradlaugh y Charles Dilke, que eran quienes ejercían mayor influjo en los clubes radicales de izquierda en el distrito de Londres.

Hay otro movimiento, o más bien tentativa de crear un movimiento, que tiene que ser mencionado antes de que tratemos de Hyndman y de la Federación Democrática de 1881. En 1879, el veterano John Sketchley (1822-190?) publicó en Birmingham un folleto, *Principies of Social Democracy,* en el cual defendía el establecimiento en la Gran Bretaña de un partido social-demócrata siguiendo el modelo alemán. Después intentó formar un partido social-demócrata de "Midland" como núcleo para una organización mayor; pero nada resultó de este intento, el cual, o fue languideciendo, o fue pronto absorbido por el movimiento nacional iniciado bajo la dirección de Hyndman. Sketchley trabajó después, durante algún tiempo, como organizador de la Federación Democrática en los Midlands, y más tarde actuó como socia lista en Hull. Pero su obra fue pronto olvidada, y no desempeñó un papel sobresaliente.

Ahora podemos, teniendo en cuenta estos antecedentes, considerar lo que H. M. Hyndman se proponía al fundar la Federación Democrática. Su proyecto, como él lo expuso a Carlos Marx al principio, era producir un renacimiento de la agitación carlista; y tenía puestas sus esperanzas en los clubes radicales y en el descontento de éstos a causa de la política del gobierno liberal, especialmente en la cuestión de su política de coacción en Irlanda. Hyndman, en esta etapa, no trataba de crear una organización específicamente socialista. Su objetivo era más bien fomentar un movimiento de masas de descontento obrero, empleando como sus agentes principales los clubes radicales de obreros que existían en gran número en los distritos obreros, especialmente en Londres, y que habían adquirido nueva vida con la propaganda radical de Chamberlain. En Londres, Dilke ejercía un influjo muy poderoso en estos clubes, y también Bradlaugh. Hyndman esperaba separarlos tanto del ala radical del partido liberal como de los secularistas, y unirlos en un movimiento análogo al cartismo, pero con un programa social mejor definido. En realidad, Hyndman apenas había iniciado todavía su carrera como socialista: acababa de convertirse al socialismo leyendo, en francés, *El Capital* de Carlos Marx, que le ha-

bía dado un amigo no ortodoxo, H. A. Butler-Johnstone, antiguo miembro del Parlamento por Canterbury, primero como conservador y más tarde como independiente, de 1862 a 1878. Leyó el libro a bordo de un barco, en 1880, camino de los Estados Unidos; y en los Estados Unidos leyó *Progress and Poverty,* que había sido publicado el año anterior. Entre los dos lo convirtieron no a las doctrinas de Henry George, sino al socialismo marxista, del que siguió siendo entusiasta durante todo el resto de su vida. A su regreso, conoció a Marx y lo visitó con frecuencia para examinar sus proyectos. Marx no creía en la posibilidad de un despertar del cartismo; pero Hyndman siguió adelante con decisión. Escribió un pequeño libro, *England for All,* en el cual se refería con elogio a la doctrina de Marx, pero sin mencionar a éste, y manifestaba la esperanza de que *El Capital* fuese pronto traducido al inglés. Esta omisión despertó el enojo de Engels, a quien no le agradaba Hyndman, y quien no veía bien su amistad con Marx; y Engels convenció a Marx de que rompiese con él. Nunca se ha puesto en claro por qué Hyndman dejó de nombrar a Marx. Marx escribió en una carta a Sorge que Hyndman le había dicho que no quería dificultar el éxito de sus planes uniéndolos desde el principio con el jefe de la Primera Internacional y defensor de la Comuna de París, y es posible que estas razones pesasen en él. Pero esto no es una explicación satisfactoria; porque sus alusiones a "un pensador alemán" se entenderían como referencias a Marx, y, si realmente quería prescindir del nombre de Marx en su propaganda, no lo habría mencionado de ninguna manera, ni siquiera en esta forma. Cualquiera que sea la explicación, la consecuencia fue que el renacimiento del Socialismo inglés se inició sin la aprobación de Marx, y que el movimiento de Hyndman fue estorbado por la activa hostilidad de Engels después de la muerte de Marx en 1883.

Así pues, Hyndman se acababa de convertir al socialismo cuando inició su intento de renovar la agitación cartista. Lo que trataba de hacer era separar a los clubes radicales, primero en Londres y luego en otros sitios, de su adhesión a Chamberlain y a Bradlaugh y crear un nuevo partido obrero, que él tenía la esperanza de atraer con el tiempo a su nueva fe socialista. La oposición radical a la opresión ejercida en Irlanda y el apoyo radical muy difundido en favor de la Liga Agraria Irlandesa de Davitt, proporcionó la ocasión inmediata. Entre los que tomaron parte en las reuniones privadas preliminares que se celebraron para examinar el proyecto de Hyndman, estuvieron Butler-Johnstone, ya citado, E. S. Beesley, Joseph Cowen, el conocido miembro radical del parlamento por Newcastle John-Tyne, J. Lord, que era secretario del club democrático de Rose Street, lugar principal de

reunión de los socialistas extranjeros emigrados, que habían iniciado una sección inglesa en 1880. En la primera reunión que se celebró para estudiar esos proyectos, la presidencia la ocupó Joseph Cowen, que había sido el jefe de la Unión del Norte en favor de la Reforma en 1867, y que había apoyado a los mineros del norte en muchas de sus luchas y mostrado su radicalismo, tanto en las cuestiones interna dónales como en las del interior. Sin embargo, Cowen pronto se apartó, y Hyndman mismo presidió las ultimas reuniones. La mayoría de los clubes radicales no acudieron: el influjo de Dilke y el de Bradlaugh todavía eran muy fuertes. Pero la Federación Democrática fue iniciada en pequeño, y su primer acto importante fue enviar una delegación a Irlanda por invitación de la Liga Agraria de Davitt. La delegación regresó con un mordaz informe acerca de las condiciones de pobreza y represión espantosas dominantes en Irlanda; y la Federación, actuando en alianza con una organización auxiliar inglesa de la Liga Agraria, a la cual también pertenecía Hyndman, celebró una serie de mítines al aire libre en Hyde Park para protestar contra la política del gobierno, y envió oradores para que hablasen en los clubes radicales, especialmente acerca del mismo tema. Algunos progresos se habían conseguido con estos esfuerzos, cuando en mayo de 1882 Lord Frederick Cavendish y F. H. Burke fueron asesinados en el parque Phoenix de Dublín. Estos asesinatos causaron una oleada de sentimiento anti-irlandés en la Gran Bretaña. Ya un manifiesto, el "Tyrone Manifestó", publicado por la Federación Democrática contra el gobierno liberal, produjo la retirada de muchos de los clubes radicales; y después del asunto del Phoenix Park hubo más retiradas. Sin embargo, la Federación se mantuvo firme, censurando las nuevas medidas de represión tomadas por el gobierno, y sosteniendo que los actos de violencia cometidos en Irlanda eran la única respuesta posible al mal gobierno y a la represión.

Estos hechos fueron fatales para el éxito del plan original de Hyndman, en caso de que hubiera tenido probabilidades de éxito. En lugar de una federación basada en los clubes radicales de Londres, creó sólo una pequeña sociedad de personas que, o no tenían relación con el liberalismo, o estaban dispuestas a romper con él por completo, y estaban dispuestas también a hacer suyas opiniones no sólo radicales sino revolucionarias y a aprobar el empleo de la fuerza como arma política. Entre los que naturalmente no sentían dificultad para aprobar esta actitud, había muchos de los refugiados extranjeros, que pronto aplicaron su fe en la revolución dentro de sus propios países a las condiciones británicas. Estos partidarios eran ya, en su mayoría, socialistas de uno u otro tipo; y su influjo contribuyó a hacer de la Federación una organización propiamente socialista. En su programa primitivo la nació-

nalización de la tierra, ya defendida por Davitt, era el único artículo propiamente socialista. Pero, en una declaración de principios adoptada por su asamblea en 1882, acusó a "los partidarios de terratenientes capitalistas" de enemigos de los trabajadores y declaró que, "aquellos cuyo trabajo produce la riqueza de estas islas deben confiar sólo en sí mismos". Continuaba diciendo que "el objetivo de la Federación Democrática era proporcionar los medios para organizar a los trabajadores de la Gran Bretaña y de Irlanda, de tal modo que pudieran asegurar los intereses de la masa del pueblo, que ahora son constantemente sacrificados a la codicia y al egoísmo de los ricos". Al año siguiente hizo pública una declaración explícita en favor del socialismo, expuesta en un folleto, *Socialism Made Plain,* que circuló mucho. Se pedía la propiedad pública, tanto del capital como de la tierra: el monopolio de la propiedad privada de los medios de la producción industrial fue denunciado como origen de la explotación, tanto como el monopolio de la tierra. "Mientras los medios de producción, ya sean materias primas o artículos manufacturados, estén monopolizados por una clase, los trabajadores del campo, de las minas y de las fábricas tendrán que venderse a sí mismos por un salario de mera subsistencia... La creación de riqueza es ya un asunto social, en el cual cada uno tiene que cooperar con su prójimo; ya es tiempo de que el cambio de producción sea tam~ bien social, y esté libre de la influencia de la codicia individual y las ganancias individuales."

En enero de 1883, cuando todavía se estaba produciendo esta transición del radicalismo al socialismo, el celebrado poeta y artesano artista William Morris ingresó en la Federación Democrática; y durante los dos años siguientes él y Hyndman trabajaron juntos como sus jefes más conocidos. Los dos se distinguieron en la labor de transformar a la Federación en una organización propiamente socialista, y en defender el cambio de nombre en Federación Social-Demócrata en 1884. La conversión de Morris al socialismo fue en realidad tan completa como la de Hyndman, aunque no tan rápida, porque ya antes, durante algún tiempo, había sido socialista en cierto sentido, aunque no había tomado parte en la agitación socialista. Desde principios de 1883 se lanzó decididamente a la lucha, aunque le gustaba poco. En realidad pronto estuvo a la izquierda de Hyndman, porque en modo alguno era un político, y le disgustaban profundamente la táctica v las transacciones políticas. Sin embargo, durante algún tiempo los dos pudieron trabajar muy unidos. Escribieron en colaboración un largo folleto titulado *A Summary of the Principies of Socialism,* y los dos tomaron parte importante en la fundación de *Justice* como órgano del movimiento. Esto sucedía en 1884, el año de la Ley de Reforma, que concedió

el derecho de sufragio a los trabajadores en los distritos electorales de los condados, y también lo extendió en las ciudades. Fue también el año en que empezó a crecer el número de desempleados hacia el máximo que alcanzó en 1886. Pero la Federación Social-Demócrata estaba ya demasiado preocupada con disputas internas para poder pensar mucho en nada que no fuesen sus propios asuntos.

Como hemos visto, la Federación Democrática al principio no tenía un programa claramente definido, y se componía de elementos muy heterogéneos; inclusive cuando la mayoría de los radicales que no estaban preparados a romper sus relaciones con el liberalismo se dieron de baja, quedaron diferencias bastante grandes para impedir que los 'socialistas" pudieran convivir amistosamente. En 1884 había en la Federación Social-Demócrata por lo menos cinco grupos principales, cada uno con una fuerte personalidad directora. En primer lugar, los partidarios más estrechamente unidos a Hyndman, los cuales pensaban en constituir un partido político siguiendo el modelo del partido social-demócrata alemán, y que consideraban el socialismo esencialmente como acción política. En segundo lugar, existía un grupo de sindicalistas, también con una concepción política, pero menos influidos por el marxismo: este grupo coincidía con el de Hyndman en censurar a los jefes sindicalistas liberal-laboristas y trataba ya de constituir un nuevo sindicalismo que comprendería a los obreros menos calificados para romper el monopolio de los oficios calificados. Se diferenciaba del grupo de Hyndman sobre todo en que prestaba más atención a las cuestiones obreras, y en comprender que el movimiento obrero no podía ser subordinado al político, como había sucedido en Alemania. John Burns (1858-1943), que también actuó en la política municipal radical de Londres, era la figura más destacada de este grupo. Él tercer grupo, basado sobre todo en algunos clubes y sociedades radicales del Este de Londres, especialmente en el Stratford Radical Club, estaba muy influido por el anarquismo. Su jefe, Joseph Lañe, había actuado en el Este de Londres durante la década de 1870, sobre todo en relación con los antiguos "cañistas", Charles y J. F. Murray, en la Asociación en favor del voto para todos los varones y también en contacto estrecho con los grupos anarquistas extranjeros. Lañe había formado en el "East End", casi al mismo tiempo que la Federación Democrática, una organización llamada Liga Obrera de Emancipación, que actuó mucho en la propaganda al aire libre y había creado numerosas ramas. Hasta 1884, la Liga Obrera de Emancipación permaneció separada de la Federación Democrática; pero durante el año anterior había tomado parte en discusiones que tuvieron por objeto unificar las sociedades de izquierda, y se publicó un manifiesto socialista común, publicado en

nombre de la Federación, de la Liga Obrera de Emancipación, y de los varios grupos socialistas extranjeros de Londres, anunciando su intención de continuar la obra de la difunta Internacional. La Liga Obrera de Emancipación, después de esto, y sin sacrificar su carácter, accedió a afiliarse a la Federación Democrática, siempre que la Federación llegase a ser franca y completamente socialista; y la Federación no sólo cambió de nombre, sino que adoptó la mayor parte del programa de la Liga Obrera de Emancipación, incluyendo la declaración de que tenía por objeto "establecer una sociedad libre basada en el principio de igualdad política, con los mismos derechos sociales para todos, y la emancipación completa de los obreros". Esta forma de redacción contenía semillas de discordia; porque la expresión "una sociedad libre" estaba estrechamente unida con la propaganda del anarquismo, y en realidad, el grupo que dominaba en la Liga Obrera de Emancipación se componía sobre todo de anarquistas y de anarco-comunistas que estaban en claro desacuerdo con el marxismo político de Hyndman.

El cuarto grupo de la Federación Social-Demócrata en 1884, si puede llamarse grupo, consistía en cierto número de individuos, la mayoría intelectuales, que se habían convertido al socialismo, pero que todavía no habían definido claramente su punto de vista. Entre ellos había varios que al mismo tiempo se ocupaban en establecer la Sociedad Fabiana; y también incluía a otros procedentes del radicalismo, como William Morris y Ernest Belfort Bax (1854-1926), que iban aprendiendo su socialismo sobre la marcha. Bax, inspirándose principalmente en Alemania, llegó a escribir con frecuencia acerca del socialismo alemán. Muchos de este grupo habían sido ganados por la lectura de *Progress and Poverty,* de ver que sus argumentos, dada la situación de Inglaterra, se aplicaban tanto al capital como a la tierra; pero pocos de ellos, excepto Bax, sabían algo de marxismo o de anarquismo, y con frecuencia se quedaban perplejos oyendo las fuertes disputas de las escuelas rivales de pensamiento. Por último, en Escocia se iba desarrollando una agitación considerable entre los pequeños agricultores, influida sobre todo por la propaganda de Henry George y por la Liga Agraria Irlandesa; y este grupo formó, en 1884, una Liga Escocesa Agraria y Obrera, afiliada con bastante autonomía a la Federación Social-Demócrata.

Las causas exactas de la división que al final de 1884 separó en dos a la Federación Social-Demócrata, han sido muy discutidas, sobre todo porque los problemas eran muy variados y nunca fueron definidos claramente. Cualquiera que fueran esas causas, en diciembre de 1884, una mayoría del comité ejecutivo de la Federación Social-Demócrata, dirigida por William Morris, dimitió y decidió formar una nueva

sociedad que tomó el nombre de Liga Socialista. Los disidentes dimitieron, en vez de emplear su mayoría para exigir de una asamblea de la Federación el derecho al nombre y a la dirección. Hicieron esto por consejo de Morris; porque él consideró preferible no entablar una lucha por el dominio de la organización a la vista de la prensa, que la habría aprovechado lo más posible para desacreditar al socialismo; deseaba también librarse de varios miembros prominentes de la Federación Social-Demócrata, de cuya buena fe no se fiaba, y esperaba empezar de nuevo con un grupo de colegas animados por principios más parecidos a los suyos. Las censuras que los disidentes lanzaron contra Hyndman y sus partidarios fueron las de dirección dictatorial y no democrática de los asuntos de la Federación y de "oportunismo político". Estas censuras tenían más de una base; pero la primera surgió de una disputa acerca de la Liga Escocesa Agraria y Obrera, recientemente fundada. Andreas Scheu (1844-1927), refugiado austríaco y miembro del comité ejecutivo de la Federación Social-Demócrata, había aprobado la decisión de que los escoceses, en lugar de convertirse en una sección ordinaria de la Federación, quedasen afiliados con bastante autonomía del mismo modo que la Liga Obrera de Emancipación. Hyndman, cuya concepción era la de un partido centralizado y disciplinado, se opuso enérgicamente a estos arreglos, y censuró a Scheu por su conducta. También acusó a Scheu y a otro miembro del comité ejecutivo, W. J. Clarke, de ser anarquistas, y pidió su expulsión.

Ésta parece haber sido la causa inmediata del conflicto en que se vieron envueltas, tanto la Liga Obrera de Emancipación como la de los escoceses. Pero en el fondo había también otra causa de disputa. Los anarquistas y anarco-comunistas de la Federación Social-Demócrata eran contrarios a la acción parlamentaria en cualquier circunstancia, mientras que el grupo de Hyndman trataba claramente de establecer un partido político con ambiciones parlamentarias. Entre estos dos grupos había un tercero, que sin oponerse en principio a la acción política, pensaba que la situación aún no estaba madura para ella, y que los socialistas no harían más que el ridículo si presentaban candidatos sin una gran cantidad de labor educativa preliminar dirigida a convertir al socialismo a la parte activa de la clase obrera. La mayoría que votó contra Hyndman en el comité ejecutivo estaba formada por este grupo, apoyado por los anarquistas y anarco-comunistas y, lo que es extraño, también por Engels desde fuera. Porque Engels, como hemos visto, desconfiaba mucho de Hyndman, a pesar de que éste aceptaba el marxismo, y lo consideraba como un político ambicioso, que trataba de utilizar el socialismo para sus propios fines.

Se dice que muchos años más tarde William Morris llegó a la con-

clusión de que se había equivocado en 1884 al sospechar de Hyndman y al abandonar la Federación Social-Demócrata; esto fue después de que pasó por la experiencia decepcionante de tratar de trabajar con los anarquistas en la Liga Socialista, y haber sido despedido por ellos de la dirección de *The Commonweál,* el periódico formado por la Liga en 1885 con el dinero de Morris, y que dependió después principalmente de su ayuda económica y literaria. Se dice que Morris (lo dice Hyndman) reconoció su equivocación en un discurso que pronunció en apoyo de Hyndman, pero no queda prueba documental de lo que dijo. Supongo, si la información de Hyndman es correcta, que quiso decir tres cosas: que se equivocó al dudar de la integridad de Hyndman; que él y sus partidarios debieron seguir en la Federación Social-Demócrata y luchar dentro de ella hasta el fin; y que él se había dejado influir demasiado por los anarquistas y casi anarquistas, a quienes más tarde llegó a conocer mejor.

En todo caso, la división se produjo; y desde principios de 1885 hubo tres organizaciones socialistas rivales, sin contar a los anarquistas propiamente dichos, que tenían su organización propia (los Anarquistas Aliados), ni a los anarco-comunistas, que pronto constituyeron un grupo alrededor del periódico *Freedom,* que empezaron con la ayuda de Kropotkin en 1886. Esas tres organizaciones eran la Federación Social-Demócrata, dirigida por Hyndman, pero en la cual actuaba cada vez más John Burns; la Liga Socialista, con William Morris al frente, en contra de su voluntad; la Liga Obrera de Emancipación, que se había separado de la Federación Social-Demócrata, como aliado tumultuoso; y la Sociedad Fabiana, constituida en 1884, que estaba todavía tanteando su camino, y no era muy conocida. Además de estas tres, existía la Sociedad de Nacionalización de la Tierra, presidida por Alfred Russel Wallace; la Liga de Rehabilitación de la Tierra, que primero fue establecida en 1883 con el nombre de Unión de Reforma Agraria, que siguió el evangelio de Henry George, y tenia relaciones personales estrechas con los pequeños grupos de socialistas cristianos; la Liga Escocesa Agrícola y Obrera, que llegó a ser una sección escocesa independiente de la Liga Socialista, y otras varias organizaciones menos importantes que aparecieron y desaparecieron una tras otra. Existía un considerable fermento de ideas en la izquierda, especialmente entre los intelectuales. Pero por el momento los grandes sindicatos apenas cambiaron y la mayoría de sus directivos todavía ponían su fe en el ala radical del partido liberal.

El "Manifiesto no autorizado" de Chamberlain apareció casi al mismo tiempo que el de la Liga Socialista anunciando su formación; y a final del mismo año, las primeras elecciones generales que se celebra-

ron a base de la ampliación del derecho al sufragio llevó a la Cámara de los Comunes un grupo importante de miembros del Parlamento Liberal-Laboristas, la mayoría de ellos mineros. En estas elecciones luchó también la Federación Social-Demócrata con John Burns, que obtuvo muchos votos en Nottingham, y con dos candidatos en Londres, que fracasaron en forma increíble. Estos últimos fueron objeto de fuertes censuras. Indudablemente los dos fueron apoyados económicamente por el "oro conservador" ("Tory gold"), dado a la Federación Social-Demócrata con la esperanza de dividir los votos de los liberales. Parece que el dinero llegó a la Federación a través de Henry Hyde Champion (1859-1928), entonces uno de sus principales partidarios, y que le fue entregado por el periodista conservador Maltman Barry, que en una época había estado en relación con la Primera Internacional. El comité ejecutivo de la Federación no lo supo oficialmente, pero debió de tener conocimiento de ello, puesto que el dinero fue recibido. Como estaba tratando de apartar a los obreros del Partido Liberal, acaso no tuvo escrúpulos para poner obstáculos a los candidatos liberales; y podía argumentar con razón que el "dinero conservador" no era peor que el "dinero liberal", que ayudó económicamente a algunos de los "liberal-laboristas", pero esto era un mero *tu quoque,* que probablemente no atraía a los sindicatos obreros o a los socialistas que establecían una distinción entre los liberales radicales y los conservadores, y mantenían lazos con la izquierda liberal. Ésta era la posición de los fabianos, que francamente censuraron la conducta de la Federación Social-Demócrata. La mayoría de los fabianos que habían ingresado en la Federación se dieron de baja y dedicaron sus principales energías a hacer de la Sociedad Fabiana una fuerza independiente. En 1885 esta sociedad era todavía un pequeño grupo de cuarenta miembros, y no había publicado nada de importancia. Su actuación pública como organización política data de su informe acerca de la *Organización por el gobierno de los desempleados* (Government Organisation of Unemployed Labour), que salió el año siguiente, cuando era más grave la depresión económica.[2]

La Liga Socialista también censuró la conducta de la Federación Social-Demócrata, aunque no prefería a los liberales con relación a los conservadores. La Liga, como hemos visto, se componía en parte de enemigos de la acción parlamentaria y en parte de socialistas que sostenían que aún no había llegado el momento para ésta. Es muy posible que la cuestión del "oro conservador" o algo semejante, surgiese

[2] La Sociedad Fabiana será estudiada con más detenimiento en el volumen siguiente de esta obra, pues adquiere importancia más tarde, y es mejor analizarla en relación con el Partido Laborista Independiente de Keir Hardie.

J

durante las discusiones acerca de la lucha en las elecciones para el Parlamento que se produjeron antes de la división. Los disidentes, en su manifiesto, hablaron de "alianzas electorales" como uno de los delitos de Hyndman; pero no está claro si esto se refería a alianzas con los conservadores o con los liberales.

Generalmente se ha sostenido que el escándalo del "oro conservador" hizo mucho daño a la Federación Social-Demócrata. Pero lo que realmente le hizo daño fue revelar la debilidad de la Federación, incluso en el distrito electoral principalmente obrero como el de Kennington, en donde su candidato reunió sólo 32 votos en contra de 3,351 del conservador y 2,991 del liberal. El asunto del "oro conservador" proporcionó sin duda a los antisocialistas un argumento muy útil; pero la Federación Social-Demócrata estaba ya tan embrollada con los liberal-laboristas que era difícil que las relaciones pudieran empeorarse. La disidencia de los fabianos y de otros grupos de la clase media, fue de importancia, porque los individuos que se separaron eran muy capaces y dedicaron sus energías a movimientos rivales: a la Sociedad Fabiana y, más tarde, al movimiento que abogaba por representantes laboristas independientes, que condujo a fundar el Partido Laborista Independiente en 1893. Pero, por el momento, la Federación Social-Demócrata ganó con sus éxitos en otros campos mucho más de lo que perdió mediante su fracaso electoral. En 1885 continuó aumentando el número de los desempleados; y la Federación Social-Demócrata, sobre todo gracias a John Burns, consiguió ponerse eficazmente a la cabeza de la agitación de los desempleados, especialmente en Londres. Al mismo tiempo (y sin duda en relación estrecha con el aumento de manifestaciones hechas por los desempleados o en su favor) empezó una lucha en Londres y en algunas de las ciudades de provincia acerca del derecho de reunión y de manifestaciones públicas; y también en este terreno la Federación Social-Demócrata desempeñó un papel considerable, aunque no el principal.

La base de la agitación de la Federación Social-Demócrata en favor de los parados, fue la demanda del "derecho al trabajo", familiar hacía tiempo al socialismo del Continente. Se decía que el gobierno tenía la obligación de asegurar el acceso a los medios de producción a todos los ciudadanos, y de emprender obras públicas para emplear a los que eran rechazados por la industria capitalista. En esta campaña se insistía especialmente en pedir la "colonización interior", cuyo origen se halla en las propuestas que Robert Owen hizo por primera vez al terminar las guerras napoleónicas. También se pedía al gobierno que despojara de las tierras improductivas a sus dueños particulares, y que estableciera en ellas a los trabajadores desocupados en colonias cooperativas,

en las cuales debía hacerse pleno uso de las técnicas modernas de producción. Esta petición se combinó convenientemente con la agitación por la reforma agraria, que era dirigida por la Liga de Rehabilitación de la Tierra, la Sociedad de Nacionalización de la Tierra y otras organizaciones. Pero, por supuesto, la Federación Social-Demócrata quería que el Estado interviniese, tanto en la industria como en la agricultura, y a menudo repitió las propuestas de Kropotkin en favor de una "reintegración" de las dos en nuevas colonias, cuyos habitantes combinarían la agricultura con la producción manufacturera. Lo que en primer lugar se pedía, era trabajo; pero a la vez se insistía en que el Estado, si no proporcionaba trabajo a los desempleados, debía mantenerlos en un nivel de vida relativamente aceptable. La mayoría de los miembros de la Federación Social-Demócrata, aunque estaban muy dedicados a proyectos de colonización interior, también estaban convencidos de que sería imposible evitar el paro repetido en gran escala mientras continuase existiendo el capitalismo. Hyndman y sus partidarios dieron mucha importancia a la doctrina de Marx de un "ejército obrero de reserva" como una necesidad de la industria capitalista, tanto para asegurar la oferta de trabajadores en tiempos de bonanza como para mantener bajos los salarios a causa de la competencia para encontrar colocación. De acuerdo con esto, combinaron la propaganda en favor de la socialización, lo mismo de la industria que de la tierra, con la demanda al Estado de trabajo o sustento. Su agitación tomó la forma de manifestaciones públicas para pedir ayuda inmediata y también medidas que habían de dar resultado a largo plazo; y uno de sus procedimientos más eficaces era dirigir desfiles de desempleados hacia las iglesias en los domingos. Esta campaña especial, organizada sobre todo por John Burns, culminó a principios de 1887 en una gran manifestación que se dirigió a la catedral de San Pablo, seguida de discursos al aire libre fuera de la catedral, expresando desacuerdo con lo que el predicador había dicho a su auditorio acerca de la necesidad de que coexistiesen los ricos y los pobres. Es interesante notar la actitud que la Sociedad Fabiana, que todavía trataba de hallar su camino, tomó respecto a esta agitación. La Sociedad nombró un comité, con Sidney Webb, Frank Prodmore y Hubert Bland como miembros principales, para que redactase un informe acerca del problema de proporcionar públicamente trabajo a los desempleados; y es muy curioso leer hoy este informe, redactado principalmente por Webb y Prodmore. Sin duda, los autores consideraban como disparatada toda la idea de las colonias interiores; y también rechazaban la idea de que pudiese esperarse algún remedio de las obras públicas. Los obreros empleados por el gobierno, anunciaban, son sin

duda poco eficientes, porque el gobierno no podía oprimir y explotar a sus empleados como puede hacerlo un patrono particular. Las obras públicas podían ser pasablemente eficientes, sólo cuando fuesen de tal índole que pudiesen ser realizadas principalmente por obreros no especializados, sin necesidad de mucho equipo. Dentro de estos límites, el informe recomendaba alguna acción, incluyendo la creación de un cuerpo nacional de peones para el trabajo duro no calificado, y lo que es más bien sorprendente, que el Estado cultivase tabaco en tierras que estaban sin producir. También recomendaba que los servicios de gas y de agua, los ferrocarriles y los canales y la distribución de bebidas alcohólicas debían ser de propiedad pública, pero no hacía otras propuestas en favor de la nacionalización. A estas recomendaciones añadía, lo que aún sorprende más, una aprobación del servicio militar obligatorio como medio, tanto de reducir el paro como de educar a los trabajadores en la idea del servicio público. Es verdad que, al publicar el informe, la Sociedad Fabiana le antepuso una declaración indicando que todas las propuestas contenidas en él debían ser consideradas como meros paliativos, encaminados a tratar el problema del paro dentro de las condiciones del sistema económico existente; y la manera como está redactada esta declaración hace pensar que algunos miembros de la sociedad tuvieron muchas dudas acerca del informe. Pero éste fue publicado, y de hecho fue lo primero que para la sociedad escribió Sidney Webb.

A medida que la situación económica mejoró, desde 1887 en adelante, la agitación de los desempleados fue desapareciendo, y fue sustituida por la lucha en favor de salarios más altos y de mejores condiciones de trabajo, de la cual nació el "Nuevo Sindicalismo" (New Unionism); pero la batalla en favor de la libertad de expresión continuó, actuando los socialistas aliados con los partidarios de Charles Bradlaugh y con la masa principal de los obreros radicales. Las dificultades empezaron con lo que es conocido como el asunto de la calle Dod ("Dod Street Affair") de 1885. La calle Dod, en Limehouse, era un antiguo campo de juegos empleado para reuniones al aire libre, que se habían celebrado allí durante varios años sin que interviniese la policía; pero en 1885, enfrentándose a la creciente agitación de los desempleados, la policía trató de poner término a estas reuniones y detuvo a varios oradores. A continuación los socialistas y los clubes radicales organizaron una serie de manifestaciones que terminaban en la calle Dod; y la policía cedió. El centro de las dificultades pasó entonces a Trafalgar Square, también un lugar de cita para manifestaciones de diversa índole. En 1886 un pequeño grupo de sindicalistas, contrarios a los directivos oficiales de los sindicatos obreros, pero con apoyo

conservador, habían organizado un movimiento llamado "Fair Trade" para pedir que fuesen excluidos los artículos industriales extranjeros a fin de remediar el paro; y los socialistas actuaron unidos a los radicales en su vigorosa oposición contra este grupo. Las sociedades irlandesas de Londres también se mostraron muy activas, protestando contra la política opresora del gobierno; y todos estos grupos: socialistas, radicales, irlandeses y "Fair Traders", consideraban Trafalgar Square como el mejor lugar para manifestaciones de masas, sobre todo por su proximidad al Parlamento y a los ministerios. En febrero de 1886, los "Fair Traders" anunciaron su intención de hacer una manifestación en Trafalgar Square, y la Federación Social-Demócrata y sus aliados sin trabajo decidieron en seguida organizar una contra-manifestación a la misma hora y en el mismo lugar. Así pues, manifestaciones rivales coincidieron en Trafalgar Square, y se celebraron mítines rivales sin ningún incidente grave. Entonces se planteó la cuestión de cómo saldría la multitud de la plaza sin choques; y los socialistas, al parecer después de dialogar con la policía, decidieron desfilar hacia Hyde Park, dejando que los "Fair Traders" tomasen otra dirección. Camino de Hyde Park fueron rotas muchas ventanas de los clubes [aristocráticos] de Pall Malí, desde los cuales se dijo que habían sido lanzados insultos a la multitud; y habiéndose excitado los ánimos, algunas tiendas fueron saqueadas en la calle de St. James y en Piccadilly, sobre todo después de que la manifestación socialista ya había pasado. Nunca se pudo precisar quiénes fueron los responsables del saqueo; parece que fue una explosión espontánea de delincuencia, y seguramente los jefes de la Federación Social-Demócrata nada tuvieron que ver con aquello. Pero el efecto fue muy considerable. La suscripción de la Mansión House * para ayudar a los desempleados aumentó de repente; el comisario de policía de Londres dimitió y fue reemplazado por un militar, Sir Charles Warren, que anunció su intención de acabar con la manifestación con mano firme; y varios de los jefes de la Federación Social-Demócrata, entre ellos Hyndman, Burns y Champion, fueron procesados por incitar a la revuelta. Su absolución por el jurado, después de un discurso de Burns, impreso después en un folleto con el título de *El hombre con la bandera roja* (The Man with the Red Flag), fue un señalado triunfo para la Federación Social-Demócrata; pero no apartó a Sir Charles Warren de su política de "firmeza". Se prohibieron los mítines en Trafalgar Square y las manifestaciones dirigidas hacia allí, pero continuaron celebrándose a pesar de la policía; y uno de los manifestantes, llamado Alfred Linnell, fue muerto. William

* Residencia del alcalde de la "City" de Londres.

Morris escribió su "Canto de la Muerte" de la serie *Cantos para Socialistas,* el primero de los cuales había aparecido en *Justice* antes de la división.

En estas luchas, los partidarios de Bradlaugh también tomaron parte, organizando con este fin una Liga del Derecho y de la Libertad, en la cual fue Annie Besant quien tuvo una participación más activa; pero, en 1887, terminó la larga colaboración de Annie Besant con Bradlaugh. Al principio ella había compartido su oposición al socialismo; pero los argumentos de los socialistas la convirtieron, y durante algún tiempo perteneció a la Federación Social-Demócrata. Salió del *National Reformer* de Bradlaugh, cuya dirección había compartido, fundó un periódico propio, *The Link,* y trató de unir a las organizaciones socialistas y radicales en una lucha en favor de la libertad de palabra y de reunión. De su labor surgió, de una manera completamente inesperada, la huelga de obreras de la fábrica de cerillas de Bryant & May en 1888. Una delegación de estas obreras la visitó en su despacho de *The Link,* y le anunció su propósito de declararse en huelga, pidiéndole que se ocupase de su reclamación. Ella respondió contribuyendo a organizar la huelga y aportar ayuda del público, y de este modo dio públicamente el primer golpe contra el "nuevo sindicalismo" que, desconcertando a la Federación Social-Demócrata, pronto dejó a un lado su socialismo marxista y preparó el terreno para el "Nuevo socialismo" del Partido Laborista Independiente. Mientras tanto, Annie Besant misma había dejado la Federación Social-Demócrata y dedicado su actividad a la Sociedad Fabiana. Fue una de las que escribieron ensayos para esta sociedad en 1889; pero, en otros de sus cambios, pronto dejaría de trabajar activamente en favor del movimiento socialista, para hacerlo en favor de la Teosofía y del nacionalismo indio.

El "Nuevo sindicalismo" y el "Nuevo socialismo", que se desarrolló a la par con el primero, quedan fuera de los límites de este volumen. Serán estudiados en el volumen siguiente de esta obra, el cual continuará la historia del pensamiento socialista desde fines de la década del 80 hasta la revolución soviética de 1917. Así pues, en este capítulo corresponde sólo considerar las ideas que fueron base de los movimientos socialistas de la década de 1880, con la excepción de la Sociedad Fabiana, que sólo llegó a tener importancia después de 1889, cuando aparecieron los *Ensayos Fabianos.* Esto significa que en el presente capítulo tenemos que ocuparnos principalmente de tres hombres: Hyndman, como jefe de la Federación Social-Demócrata; John Burns, como el principal socialista organizador de los obreros desempleados y jefe del ala socialista en los sindicatos obreros antes de Keir Hardie; y William Morris, que de los tres fue el único que hizo alguna

contribución original importante al pensamiento socialista. Lo que tenga interés de la historia de la Liga Socialista después de la división, aparecerá con motivo de las relaciones que con ella tuvo William Morris.

En cierto sentido, Hyndman fue un hombre muy desgraciado. Si hubiese empezado su carrera socialista diez años más tarde, después de aparecido el Nuevo Sindicalismo, hubiera sido difícil que desdeñase tanto a los sindicatos obreros y a la acción obrera en general como lo mostró desde un principio. Es difícil que le hubiesen agradado, porque se inclinaba fuertemente al parlamentarismo; pero se habría dado cuenta de su importancia, y habría encontrado hombres con quienes colaborar para atraer a los sindicatos obreros hacia el socialismo, hombres que habrían influido en él, y que al mismo tiempo lo habrían ayudado. Acaso hubiese conseguido realizar en la década de 1890 lo que era imposible en la de 1880 (en realidad mientras quedase alguna esperanza de que el partido liberal aceptara la medicina radical de Chamberlain y de Dilke): la creación de un nuevo movimiento cartista como base para un partido socialista independiente. Este partido difícilmente podía ser marxista: el sentimiento religioso era demasiado fuerte entre la mayoría de los obreros sindicados para que fuese posible aceptar el materialismo marxista; pero podía haberse establecido, como de hecho lo fue, el Partido Laborista Independiente, sobre una base que no impidiera a un marxista ser su jefe, siempre que estuviese dispuesto a no imponer a sus partidarios las partes menos aceptables de la doctrina de Marx. En 1881, Hyndman habría estado dispuesto a hacerlo; en realidad, es lo que pensaba hacer. Entonces no era un doctrinario: acaso inclusive fue demasiado oportunista. Pero cuando los obreros radicales a quienes él pensaba atraer no acudieron o se apartaron, quedó a la cabeza de un movimiento esencialmente sectario, en el cual no tenía compañeros, excepto John Burns, que pudieran compararse con él. Burns se separó pronto, después de hacer todo lo que pudo mediante su organización de los desempleados para proporcionar a la Federación Social-Demócrata un apoyo verdaderamente obrero; pero encontró en el Nuevo Sindicalismo un campo en el cual podía actuar de una manera mucho más eficaz y con menos dificultades. Hyndman quedó como único miembro dominante de la Federación Social-Demócrata; pero apenas sin plataforma desde donde poder hablar. La separación de la Liga Socialista y la retirada de los fabianos lo había dejado con un grupo de compañeros de segunda fila, la mayoría de ellos muy rectos y personas excelentes a su manera, pero con una mentalidad de minoría, y obligado a luchar en dos frentes: contra los radicales y contra sus compañeros socialistas de otros matices. La división acentuó su secta-

rismo: hizo que se uniesen más estrechamente al marxismo político del tipo de la social-democracia alemana, y que persistiesen en creer que el Partido Socialista Inglés debía organizarse siguiendo el modelo alemán, a pesar de tener que trabajar en condiciones muy diferentes, tanto en relación con el sistema muy diferente de gobierno como con el carácter diferente del pueblo. Ni los gobiernos liberales ni los conservadores se impusieron a la Federación Social-Demócrata aprobando leyes antisocialistas, ni siquiera entregándose a una represión considerable, porque incluso en la lucha de Trafalgar Square fue el gobierno quien cedió. Bajo estas circunstancias, el carácter naturalmente dictatorial de Hyndman encontró pocos obstáculos, y su pensamiento cristalizó en un marxismo literal que no se parecía en nada al de Marx. En la década de 1860, Marx hizo todo lo posible para aceptar a los jefes de los sindicatos tal como los encontró, aunque más tarde la Comuna de París y la lucha con los bakuninistas hizo fracasar sus esfuerzos. Hyndman no hizo más que reñir, tanto a los sindicatos obreros como a los radicales, por no ser lo que no eran.

La consecuencia fue que Hyndman, y con él la Federación Social-Demócrata, llegaron a hacer suyas una versión especialmente árida del evangelio marxista, dando sobre todo importancia a la teoría del valor y casi ninguna a los aspectos históricos de las enseñanzas de Marx. Los miembros valiosos de la Federación Social-Demócrata tuvieron que dominar el vocabulario de la economía marxista, que después lanzaban a su alrededor ante el asombro de los que llegaban a escucharlos. Y sobre todo, al tratar de atraer a la gente basándose en el aspecto "científico" más bien que en el ético, los marxistas ingleses se separaron de los poderosos impulsos éticos que impulsaban lo mismo a los obreros que a los intelectuales, y se hicieron señalar indeleblemente como representantes de un evangelio extranjero. Censurarlos por esto, no quiere decir que la doctrina económica de Marx fuese equivocada, aunque yo creo que lo era: quiere decir sólo que su manera de plantear las cuestiones no se adaptaba al carácter de las personas a quienes tenían que atraer para convertir su movimiento en una fuerza nacional. Por supuesto hubo una pequeña minoría que fue arrastrada por su llamamiento; pero ellos no comprendieron en absoluto las grandes fuerzas sociales que se estaban desarrollando en la Gran Bretaña de sus días, en todo caso y en parte, porque empezaron demasiado pronto para tener éxito, y llegaron pronto a atribuir su falta de éxito a la estupidez de las masas más bien que a la estimación en que se tenían a sí mismos.

Hyndman escribió mucho y la mayor parte de ello bien, por lo que se refiere al estilo y a la exposición. Pero no era un pensador original, y no añadió nada importante a lo que había aprendido de Marx. Su

mejor libro sobre socialismo es *The Historical Basis of Socialism in Great Britain;* su *Commercial Crises of the Nineteenth Century* es superficial. Era un buen polemista: los folletos en que recogió sus debates públicos con Henry George y con Charles Bradlaugh se vendieron mucho, y en el debate con George obtuvo ventaja al dar a los argumentos de su contrario un carácter socialista. Pero la naturaleza lo dotó más para ser un político que un escritor, y nunca tuvo la oportunidad de hacer lo que realmente quería hacer. Probablemente habría sido un buen jefe parlamentario, si hubiera conseguido entrar en el Parlamento, y hubiera dirigido un partido. Pero las cosas sucedieron de tal manera que gastó inútilmente su vida siendo leal a sus ideas socialistas, sin hallar campo para emplear su talento en la dirección de una secta que no era ni siquiera lo bastante fuerte para llevar un solo miembro ai parlamento. Su única época de actividad feliz se produjo durante la primera Guerra Mundial, cuando trabajó enérgicamente y con buen sentido en el comité establecido durante la guerra para ocuparse de problemas obreros, teniendo por colegas a hombres con quienes había luchado casi toda su vida. Pero la guerra de 1914 también produjo su rompimiento con su antigua organización, la Federación Social-Demócrata, que entonces ya se había transformado en el Partido Socialista Británico, y que pronto había de proporcionar el núcleo del Partido Comunista de Gran Bretaña. Ardiente defensor de la guerra, fue desautorizado por la mayoría de sus partidarios, y se separó del Partido Socialista Británico para formar un nuevo Partido Socialista Nacional, que después tomó el antiguo nombre de Federación Social-Demócrata, pero que nunca llegó a tener fuerza ni importancia. Su carrera de lealtad no retribuida a su concepción del socialismo es contestación suficiente a la censura de egoísmo que con frecuencia se le hizo en la década de 1880. No era un egoísta; pero era un hombre que ardientemente quería tener poder y que tendía, en grado sumo, a mandar a quienes lo rodeaban. Estas cualidades pueden ser de valor en el éxito, pero en la derrota son desastrosas. La carrera de Hyndman es la historia, no tanto de una "vida de aventura", para repetir el título de su autobiografía, como de talento en su mayor parte perdido, aunque no completamente, sin que pueda atribuírsele la culpa de ello.

Después de Hyndman, la figura principal de la Federación Social-Demócrata, después de la división, fue John Burns, "el hombre con la bandera roja", como a él le gustaba que le llamasen en aquellos días. Burns en modo alguno tenía la pretensión de ser un pensador: fue esencialmente un orador y un organizador con talento enorme para hacerse notorio él y cualquier movimiento en que tomaba parte. Mecánico calificado y miembro del sindicato del oficio, constituido a la manera an-

tigua, la "Sociedad Unida de Mecánicos", no tenía nada del espíritu estrecho del oficio, y se sentía feliz cuando se podía poner al frente de una masa de obreros no calificados, que se dejaban impresionar más fácilmente con su elocuencia y se dejaban guiar por él. Burns tenía una habilidad especial para presentar el argumento fundamental y verdadera elocuencia para expresarlo. Tenía el arte de presentarse como jefe y de hacer que sus oyentes se sintiesen unidos a él. Egotista y ambicioso, vanidoso en los éxitos y mal colega, porque siempre quería salirse con la suya, respondió admirablemente a ciertas necesidades de su tiempo tanto mediante sus defectos como por sus virtudes. Fue él quien convirtió al paro obrero en un movimiento que el capitalismo tuvo que tomar en cuenta; y fue quien, previendo con anticipación las posibilidades y la importancia de la huelga de obreros del puerto en 1889, intervino, aunque nada tenía que ver con ella, y se constituyó en su jefe con resultados excelentes para los huelguistas. Es indudable que, sin la dirección de Burns, los huelguistas habrían sido vencidos; porque sólo él pudo mantenerlos unidos el tiempo suficiente para permitir que recibiesen la ayuda de simpatizantes de Inglaterra y de Australia, y probablemente ninguna otra persona habría podido evitar que la violencia acabase con la huelga, seguida de la intervención de la policía y de la destrucción de la organización improvisada que se estableció después de empezar el paro. Burns, con su llamativo sombrero blanco de paja, que usaba para hacerse fácilmente visible, parecía tener el arte de acudir en seguida al lugar donde amenazaba el peligro, y de intervenir de manera que evitaba el desorden. Era un magnífico jefe de huelga para obreros no calificados: sabía cómo hablarles y cómo aparecer él mismo ante sus ojos con una cualidad mágica de representante. Nunca habría servido para jefe de un sindicato obrero; porque lo habrían desesperado las monótonas tareas diarias de administración, y nunca habría podido trabajar como uno más dentro de un equipo. Pero en las situaciones de 1886 y de 1889 se hallaba completamente en su elemento, y desde entonces fue una figura nacional.

Burns, en la década de 1880, fue un ardiente socialista; pero su socialismo no tenía una base teórica ni siquiera de pensamiento sólido. Como lo mostró más tarde, en el fondo era mucho más un radical que un socialista. Después de 1889, realizó una buena labor en el gobierno local de Londres desde el nuevo "London County Council" * y, en 1892, fue elegido miembro del parlamento por Battersea, donde constituyó como un imperio local propio. Pero en el parlamento no quiso

* El organismo encargado de administrar el condado de Londres, o lo que es casi lo mismo, la ciudad de Londres. [T.]

trabajar con Keir Hardie, quien le ofreció aceptar su jefatura. Aunque dejó de simpatizar con el socialismo doctrinario de la Federación Social-Demócrata, se negó a ponerse de acuerdo con el nuevo movimiento político laborista independiente, que en parte le debía la existencia a la obra que él mismo había realizado fomentando el Nuevo Sindicalismo de 1889. Prefería actuar solo o esperar que reviviese un radicalismo que pudiera emplear al Partido Liberal como instrumento suyo. Esta negativa a unirse con el nuevo movimiento obrero, a la larga lo condujo de nuevo al liberalismo, que con tanta vehemencia había censurado en sus primeros tiempos. Pero había algo en él que sobrevivió a la experiencia del ministerio que desempeñó en un gobierno liberal y que ofendía profundamente a la mayoría de sus amigos, mientras estuvo en el "Local Government Board" (Junta de Gobierno Local). Ese algo, un profundo internacionalismo radical, lo obligó a dimitir en 1914 antes que aprobar la participación de Inglaterra en la primera Guerra Mundial. Equivocado o no, mostró entonces su gran rectitud, porque era indudable que con ello nada ganaba. Sencillamente se retiró a la vida privada, dividiendo su tiempo entre su pasión por la Historia de Londres y el placer que le producía hacer alarde de su propio pasado en un círculo de oyentes en el Club Liberal Nacional. La vanidad y la honradez no son cualidades incompatibles: él fue prueba de ello, pero el egotismo de Burns siempre era manifiesto y su honradez mucho menos. Sin embargo, se consagró a sus propósitos, y ocupa un lugar de honor en la historia del socialismo, como protagonista de aquel levantamiento de los obreros menos calificados, que él condujo a la primera victoria, y que después se negó a seguir en su desarrollo posterior.

William Morris (1834-1896) era una persona muy diferente, tanto de Burns como de Hyndman; porque no era nada vanidoso ni le gustaba ser jefe; por el contrario, le disgustaba profundamente. Morris no quiso ingresar en la Federación Democrática o fundar la Liga Socialista. En realidad no quería tomar parte alguna en la política: tenía otras muchas cosas por hacer, para las cuales él creía tener más aptitud. A lo largo de su período de actividad socialista, su conciencia lo empujaba sin piedad. Le fastidiaba hablar al aire libre, para lo cual no tenía aptitud, y en las pequeñas salas para conferencias de todo el país, dirigiéndose a auditorios que en su mayoría (él se daba cuenta de ello) apenas comprendía nada de lo que trataba de decir. Asistió a reuniones interminables de comités y asambleas, en las cuales siempre se producían disputas acerca de puntos que, en su opinión, eran casi siempre trivialidades, que no merecían mucha atención. De carácter violento e impaciente, aprendió por sí mismo a desempeñar el papel de pacificador, generalmente en vano. Hizo todo esto, después de su primer

brote de entusiasmo, con un sentimiento creciente de inutilidad y de fracaso seguro por el momento, aunque no dudaba de que el socialismo llegaría alguna vez en el futuro.

Después de la división trabajó mucho para la Liga Socialista como había trabajado durante los dos años anteriores para la Federación. Pero la Liga fue siempre muy reducida, y nunca estuvo unida por una clara comunidad de propósitos. Fue más fuerte en Londres, pero allí el elemento anarquista siempre fue considerable y causa de dificultades. Yorkshire le seguía en importancia como base de su fuerza, siguiendo a los disidentes casi en su totalidad, mientras que Lancashire siguió al lado de la Federación Social-Demócrata. También era bastante fuerte en Glasgow y en las partes de Escocia en donde tenía arraigo la Liga Escocesa de la Tierra y del Trabajo. Tuvo partidarios en la Costa Nordeste; pero tanto los de Escocia como los del Nordeste siguieron su propio camino, sin prestar mucha atención a las instrucciones recibidas de Londres. Norwich fue otro centro de importancia, y había grupos esparcidos en otros lugares. Pero nunca existió un movimiento nacional de verdadera importancia; y *The Commonweal,* que Morris dirigía a disgusto, y además financiaba, nunca circuló mucho, a pesar de estar muy bien escrito. Morris no tenía nada de periodista; y, aunque algunos de sus artículos eran excelentes, éstos fueron probablemente los menos leídos por las personas a quienes estaban dedicados.

La Liga, a causa del número reducido de sus miembros y de la falta de fondos, tuvo que ser dirigida por un comité ejecutivo compuesto principalmente por miembros residentes en Londres; y a medida que éstos disminuyeron los anarquistas dominaron cada vez más, hasta que por último despidieron a Morris de la dirección de *The Commonweal,* y, sin embargo, esperaban que él siguiese sosteniéndolo. Hacia fines de 1890 quedó libre de la Liga Socialista, de lo que había quedado de ella, y profundamente desilusionado con su experiencia. Retirándose con un pequeño grupo de partidarios leales, formó la Sociedad Socialista de Hammersmith con la sección que la Liga tenía en Hammersmith, y durante algún tiempo las reuniones continuaron celebrándose en el gran salón que él había puesto a su disposición en Kelmscott House. Pero la Sociedad Socialista de Hammersmith nunca fue más que una afirmación de fe inalterable en el socialismo. No tenía una verdadera misión, y poco a poco murió. Mientras tanto, lo que había quedado de la Liga Socialista siguió languideciendo, hasta que fue absorbido por el Grupo Libertad de Kropotkin en 1895.

¿Qué cuestiones hubo entre Morris, que a menudo parecía ser bastante anarquista, y los anarquistas, que terminaron por echarlo de la Liga? Es preciso recordar que durante los años en que existió la Liga,

el anarquismo pasó por la fase de la "propaganda por el hecho", de que hemos hablado en el capítulo anterior. Durante la década de 1880, hubo en los periódicos un gran clamor en contra de los anarquistas y un gran movimiento de opinión contra ellos; porque aunque sólo muy pocos recurrieron al lanzamiento de bombas o al asesinato fuera de Rusia, y ni siquiera muchos aprobaron en el occidente estos métodos, muchos más se sintieron llamados a defender a los que lanzaban bombas cuando eran aprehendidos por la justicia capitalista, y sólo muy pocos anarquistas estaban dispuestos a reprobarlos abiertamente. Morris nunca sintió simpatía por los dinamiteros, excepto acaso en Rusia, y no se sentió llamado a defender su actuación, aunque se puso al lado de los anarquistas cuando creía que habían sido condenados injustamente, por ejemplo: los Mártires de Chicago, y protestó enérgicamente cuando los gobiernos y la opinión pública consideraron el lanzamiento de bombas como una razón para atacar la libertad de palabra o ei derecho de defender ideas revolucionarias. Los anarquistas con quienes más simpatizaba intelectualmente eran los anarco-comunistas, que se agruparon alrededor de Kropotkin y de Mrs. Charlotte Wilson (que durante largo tiempo fue a la vez anarquista y fabiana). Pero los anarquistas con quienes tuvo que tratar dentro de la Liga: Frank Kitz, David Nicoll, C. W. Mowbray, etc., no pertenecían a este grupo, que se mantuvo independiente. Los anarquistas de la Liga eran más bien de la escuela de Johann Most, e incluían un buen número de emigrados alemanes: el antiguo Club Internacional de Rose Street, mencionado ya en este capítulo, y el grupo de "East End" que seguía a Joseph Lane y a la Liga de Emancipación del Trabajo constituía la base de su fuerza. La mayoría de estos grupos eran partidarios de la violencia revolucionaria, aunque no necesariamente del asesinato. Pedían una destrucción completa de las instituciones sociales existentes, a fin de preparar el terreno para una nueva construcción, acerca de la cual se negaban a especular por adelantado. Morris, a pesar de ser revolucionario, sentía repugnancia por este espíritu de destrucción. Estaba de acuerdo en que la civilización estaba podrida en su raíz misma, y que sus instituciones necesitaban desaparecer. Pero no creía que esta labor podía realizarse con un espíritu de destrucción, o sin una visión y una comprensión de la nueva sociedad que debía reemplazar a la antigua. Según su opinión, la obra esencial a realizar era educativa: la primera tarea era encontrar y formar un cuerpo suficiente de socialistas de mentalidad constructiva, que fuesen capaces de dar poco a poco nueva vida a la gran cantidad de obreros sin alma que había producido el capitalismo. Sentía aversión tanto por la violencia prematura como por el juego prematuro a la política, porque no creía que el nuevo mundo podía lograrse por un levantamiento sin

propósito claro ni por la transacción parlamentaria. Como los parlamentarios formaban con mucho el grupo mayor, tanto de intelectuales como de obreros que iban profesando el socialismo en alguna de sus formas, su oposición hacia ellos lo lanzó a asociarse con los extremistas del otro lado, con los cuales no estaba más de acuerdo. Por consiguiente, se encontró cada vez más aliado, aunque respetado por todos. Sin duda, su socialismo era de un tipo que no podía hacerse popular; porque nacía de una pregunta que constantemente se hacía a sí mismo. La pregunta era ésta: "¿Cómo me sentiría yo si tuviese que vivir la clase de vida que la mayoría de los hombres se ven obligados a vivir a fin de ganarse el pan?" Su respuesta no era sólo, ni siquiera principalmente, que la mayoría de los trabajadores eran completamente pobres, sino que estaban obligados a pasar su vida dedicados a un trabajo del cual no podían esperar ni placer ni satisfacción. No podían esperar placer, porque casi todo trabajo era una faena ingrata, de la cual no podía enorgullecerse un hombre; ni satisfacción, porque el trabajo se hacía para un patrono que buscaba el lucro, siendo el dinero el único elemento de unión en el equipo de trabajadores. En efecto, Morris atribuía a todos los hombres, o, digamos, sentía que en justicia debía atribuir a todos los hombres, lo que él mismo sentía. Él gozaba mucho con su trabajo, tanto que nunca podía descansar. ¿Por qué se había de negar este goce a otros hombres? Él trabajó, no para un patrono, sino en servicio de sus ideales; ¿por qué no podrían otros hombres hacer lo mismo? Sabía perfectamente que la mayoría de la gente no pensaba como él acerca de estas cuestiones; pero lo atribuía a la larga servidumbre a que habían estado sometidos, y creía que en una sociedad bien ordenada, libre de la explotación y del afán de ganancias, así sentiría la mayoría de los hombres. Pensar otra cosa le habría parecido injusto, porque implicaría negar lo que él consideraba como valores fundamentales de la naturaleza humana y negar el ideal de igualdad social.

Durante sus años de asociación con la Liga Socialista, las opiniones políticas de Morris sufrieron un cambio gradual, a medida que reaccionaba más en contra de sus compañeros anarquistas. Pero su creencia profundamente arraigada de que, en una sociedad debidamente constituida, todos los hombres podían y debían sentir como él, lo mantuvo firme hasta el final. Hasta 1890, en vísperas de su rompimiento con la Liga, todavía manifestaba su desconfianza completa en el valor de la acción parlamentaria como medio para llegar al socialismo. Sólo admitiría que "en el último acto de la revolución los socialistas pudieran verse obligados a emplear la forma parlamentaria a fin de inutilizar la resistencia de los reaccionarios haciéndola formalmente ilegal"; pero esto, decía, sólo podrá suceder, "cuando los socialistas sean suficientemente

fuertes para apoderarse del Parlamento a fin de acabar con él". Mientras tanto, negaba la posibilidad de "atraer al Parlamento hacia el socialismo". En realidad, sostenía que los intentos en este sentido darían como resultado que quedaran atrapados los socialistas, los cuales se verían utilizados por el Parlamento en lugar de usarlo ellos. Se decía que los socialistas, en vez de lanzarse al juego parlamentario, debían continuar con sus propias tareas de educación, con el creciente "descontento respecto a la vil esclavitud de hoy" y mostrar a los descontentos "que pueden acabar con su esclavitud". Preguntaba a quienes consideraban esto como una política de desesperación: "¿No es nada indicarles lo que está más allá del período de lucha?"

No obstante, durante los últimos años de la vida de Morris, su actitud hacia la política sufrió un cambio gradual. Desagradándole el parlamentarismo tanto como antes, y tan convencido como antes de que el movimiento socialista británico seguía un camino equivocado, vio la dirección que tomaban los hechos a medida que el "Nuevo Socialismo" de los fabianos y el Partido Laborista Independiente dejaban a un lado a la Federación Social-Demócrata y a los anarquistas y empezaban a organizar un movimiento más estrechamente relacionado con las reclamaciones e intereses actuales de los obreros inscritos en los sindicatos del gas, del puerto y de otros grupos poco especializados. Llegó a pensar, si no que el socialismo, tal como él lo comprendía, pudiera ser establecido por medios constitucionales, en todo caso que no había otra alternativa sino la de pasar por una fase en la cual se haría este intento. Creía que la única clase de "socialismo" que podía surgir de esta manera, era el socialismo de Estado, o, para usar su propia frase, "la burocracia colectivista". Consideraba esto, no como un sistema deseable, pero acaso como una etapa transitoria necesaria que prepararía a los hombres para "la revolución" y que, dadas las circunstancias, podía ser preferible a una revolución inmediata de carácter meramente destructor. Pero creía que este "socialismo" bastardo no realizaba nada de su ideal, sino que era algo contra lo cual los hombres se rebelarían cuando sufriesen sus consecuencias. El único cambio en su actitud fue que llegó a admitir que la organización de un fuerte movimiento político basado en los sindicatos obreros, inclusive empleando medios parlamentarios, podía contribuir a educar a los trabajadores para las verdaderas tareas de "la revolución". Aborrecía por completo el tipo de parlamentarismo reformista de los "obreros liberales" (Lib-Lab, Liberal-Labour).

El socialismo de Morris tiene mucho de común, no con el anarquismo puro y simple sino con el anarco-comunismo. La utopía de Morris, descrita en News *from Nowhere,* es una sociedad de la cual desaparecerían todas las instituciones de gobierno, y la organización que sobre-

viviese surgiría de las actividades espontáneas de los grupos libres. Esto pensaba también Kropotkin, como Godwin antes que él. Pero Morris se distinguía de Kropotkin en no estar dispuesto a destruir el Estado, mientras los hombres no estuviesen preparados para un tipo de vida que lo hiciese innecesario. Su afán de enseñanza no se refería en modo alguno a la enseñanza convencional: no creía en ésta de ningún modo, porque sostenía que inculcaba valores falsos. Preconizaba la enseñanza de los oficios y la fe en una vida de camaradas; y siempre se indignaba contra la predicación del odio, que había sido elevado, según creía, a fin en sí mismo. Como Lenin, quería que el Estado "llegase a desaparecer", y rechazaba la idea anarquista de que los hombres debían echarlo abajo sencillamente, sin poner en su lugar nada que los guiase durante el período de transición hacia una sociedad sin clases. A diferencia de Lenin, esperaba que esa "desaparición del Estado" se produjese por un cambio en la mente de los hombres, de un número suficiente de hombres para guiar a la masa hacia el espíritu de asociación libre, no después, sino antes de la revolución.

Se ha dicho con frecuencia que el socialismo de Morris nació de su arte, y de su rebelión contra la degradación de las artes bajo el capitalismo. Pero esto es verdad sólo a medias. Nació también de un sentimiento profundo de fraternidad y de igualdad social, el sentimiento que él expresó en el sermón de John Ball en la cruz, que forma parte de *A Dream of John Ball*. Este deseo de fraternidad estaba tan arraigado en él como su pasión por la creación artística. En realidad, ambos eran inseparables en su espíritu; porque no podía concebir a un hombre que viviese una buena vida de fraternidad sin ser un artesano, en el sentido de experimentar un verdadero placer por su trabajo diario. Kropotkin, que en parte coincidía con él en esto, se distinguía porque comprendía que un verdadero placer nacido del trabajo podía conseguirse manejando y cuidando grandes y complicadas máquinas, tanto como mediante la práctica de un oficio; pero también creía que, para ser feliz, la mayoría de los hombres necesitaba trabajar en pequeños grupos fáciles de manejar, en los cuales podían ver el efecto de su esfuerzo y sentir que sus realizaciones valían la pena. Por otra parte, a Morris le desagradaban extraordinariamente, no las máquinas, sino las máquinas que despersonalizan el producto, y odiaba toda la tendencia hacia la producción en masa, porque necesariamente convierte a algunos obreros, probablemente a la gran mayoría, en meros apéndices de las máquinas, que ellos ni siquiera son capaces de poner en marcha. Pero Kropotkin, como hombre de ciencia tanto por temperamento como por formación, no se podía oponer al progreso técnico basado en la ciencia; sólo trataba de probar que el individuo y la producción en pequeña escala, debida-

mente organizada y dotada de energía industrial, podían vencer a la fábrica de producción en masa en su propio terreno. Morris, como práctico en muchos oficios, y no siendo científico en modo alguno, a no ser que se considere como ciencia el conocimiento profundo de muchos materiales y procedimientos, podía, y lo hizo, negar la realidad del progreso tecnológico e insistir en que la mayoría de los artículos producidos en masa eran, y tienen que ser, inferiores y desagradables por las condiciones mismas de su producción.

En realidad, no podía haber tenido otra opinión, dadas sus creencias fundamentales. El reino dé la fraternidad y de la igualdad era para él completamente incompatible con cualquier estado de cosas en el cual el que proyecta y el que ejecuta son dos personas distintas, sin lazos humanos entre ellos. Quería que cada hombre fuese libre, tanto para proyectar como para ejecutar, porque sólo haciendo ambas cosas podía expresar verdaderamente su personalidad en su producto, sintiendo así la satisfacción completa del trabajo creador. Sostenía Morris que toda cosa hecha debe ser "una alegría para quien la hace y una alegría para quien la usa": debe ser hermosa a la vez que útil, y comunicar a quien la emplea el placer que su creador ha sentido al producirla. A medida que crecía su desilusión respecto al futuro próximo, llegó a decir que era necesaria más maquinaria antes de que pudiese haber menos, significando con esto que los hombres tendrían que pasar por una fase de socialismo de Estado con producción en gran escala para llegar a una sociedad en la cual se exigiría, tanto mejor trabajo como mejores productos. Pero siempre miraba con aversión esta etapa transitoria, porque haría del productor el esclavo de la máquina, aunque proporcionase al consumidor una mayor cantidad de artículos que poseyesen una calidad inferior.

John Ruskin (1819-1900) había expuesto, sin duda, casi todo esto antes que Morris; y el influjo de Ruskin sobre el pensamiento de Morris fue profundo. *Unto This Last* (1862) había proclamado el aspecto igualitario del evangelio de Morris, en oposición al egoísmo de las doctrinas económicas corrientes; y el famoso capítulo acerca de la "Arquitectura gótica" en *Stones of Venice* había proclamado la necesidad de una reintegración de dibujo y ejecución como base necesaria para restaurar las artes populares y el sentimiento artístico entre el pueblo. Morris tomó estas doctrinas de Ruskin, las sometió a la prueba de su propia experiencia, e hizo de ellas la base de un evangelio socialista revolucionario, al cual no llegó Ruskin. *FOTS Clavigera,* donde Ruskin predicaba a los obreros que quisieran oírle, fue sobre todo un llamamiento al esfuerzo individual voluntario, no a la creación de un movimiento socialista que aceptase la lucha de clases como método necesa-

rio; pero las ideas básicas acerca de fraternidad y la vida buena eran las mismas.

La conversión de Morris al socialismo revolucionario en una época en que el socialismo en todas sus formas había sido casi olvidado en Gran Bretaña, extrañó y molestó a muchos de sus admiradores que se habían inclinado a aceptar su evangelio artístico hasta que lo tradujo en términos de acción entre clases sociales, e injertó en él una especie de marxismo. Una cosa era hablar en contra del comercialismo que había afeado las artes y producir cosas bellas, mediante antiguos procesos olvidados, para los pocos que podían comprarlas; y otra completamente distinta proclamar la ruina completa de la civilización moderna, y unirse a una gentuza destructora, que carecía de todo sentido de belleza y de los valores más altos. En general, Morris reconocía esta carencia. En sus cartas privadas hablaba con frecuencia de la degradación profunda en que había caído la clase obrera inglesa, de su ignorancia y de su falta de deseo de belleza, e inclusive de excelencia en cualquier aspecto. Pero, a diferencia de la mayoría de sus partidarios en arte, atribuía los defectos del hombre corriente no a la naturaleza humana sino al comercialismo tan arraigado en el sistema capitalista, que sólo podría ser arrancado mediante un cambio completo en el orden social y económico. Aunque sentía amor profundo por su trabajo, odiaba las condiciones bajo las cuales debía producir casi todas las cosas bellas que creaba, como simples juguetes para compradores ricos, sabiendo que, al mismo tiempo, sin esas condiciones no habría podido hacerlas; y estaba dispuesto a contemplar la desaparición de todo esto, teniendo fe en que los hombres, comenzando de nuevo, recuperarían su inclinación natural hacia el arte, que él consideraba universal entre los pueblos primitivos, y por consiguiente "natural". Morris pertenecía a una larga serie de reformadores de las "formas" que en último término recurren a la "naturaleza", oponiéndola a la "civilización". En él este "naturalismo" procede de las exigencias de su propia naturaleza, en la cual el impulso de creación artística era dominante. No podía comprender, v para él hubiese sido una traición admitirlo, que la mayoría de los hombres ni tenía ni nunca tendría esta tremenda voluntad de creación, o que su creación no tomaría formas artísticas. Para él el arte era vida y la vida arte, o, de no serlo, no era nada que valiese la pena. No obstante, inclusive si equivocadamente pensó que sus propios impulsos eran los naturales a todo hombre, había mucha verdad en su doctrina. El sentimiento de la creación lograda produce un placer prodigioso, y la mayoría de los hombres puede experimentar este placer. Sin embargo, para casi todos ellos la creación que produce esta rica cosecha de goces no es, en el mundo moderno, artística en ninguno de los sentidos

corrientes de la palabra. Puede nacer de muchas clases de actividad, desde el establecimiento de un negocio o la dirección de una sociedad hasta el cultivo del jardín propio o el juego. Sé muy bien que puede nacer del esfuerzo intelectual que no tiene nada de artístico, y también puede nacer, especialmente respecto a las mujeres, de la creación de buenas relaciones personales o de la resolución adecuada de un problema personal difícil. La sociedad libre no necesita aspirar, ni siquiera como ideal, a hacer de todos artesanos artistas: lo que ha de procurar es proporcionar a todos la oportunidad de ejercitar sus cualidades creadoras en beneficio de la sociedad, o al menos no en su perjuicio.

Pero hay que decir algo mas; porque ¿no tenía razón Monis al sostener que la obligación diaria de hacer un trabajo que no proporciona goce alguno mata al espíritu humano y lleva a los hombres, apartándolos de la creación, a buscar satisfacciones únicamente pasivas? Creo que acertaba, y que ésta es parte esencial de su contribución al pensamiento socialista.

Como escritor y como practicante de muchas artes manuales, Morris ha sido estimado de muy diferente manera, tanto mientras vivió como después de muerto. Se ha dicho con frecuencia que hizo demasiadas cosas bien para poder hacer ninguna de ellas supremamente bien, y que en último término toda su obra no es más que la de un artesano más bien que producto de una imaginación artística. Pero este juicio se basa en una negación completa de lo que'era su creencia más profunda: que el artista debe ser, no un ser alejado del hombre corriente, sino el representante calificado de un oficio tradicional profundamente arraigado en la vida del pueblo, y que responde a las necesidades de éste. Reconocía que él no podía ser un artesano en un mundo entregado al comercialismo: también reconocía, lamentándolo, que su propia obra no estaba arraigada en la vida presente del pueblo; pero trató, en todo lo que ejecutó, de reanudar la perdida tradición de las artes y oficios antiguos, que habían sido de importancia vital para los hombres corrientes de las ciudades medievales, si no para los del campo. Su medievalismo descansaba en esta idea mucho antes de que hubiese establecido ninguna relación entre el arte y el socialismo. Pero su socialismo surge de la misma actitud que inspiró uno de sus primeros escritos en prosa, *The Story of an Unknown Church,* obra de sus días de estudiante. En ella describe a un obrero de la edad media que esculpe piedras para la decoración de una iglesia, con la profunda satisfacción nacida de sentir su contribución personal creadora al esfuerzo colectivo. Este mismo sentimiento de la vida buena como servicio mediante la creación personal y la cooperación entre camaradas aparece en toda su obra.

De todas las obras socialistas de Morris la más popular ha sido, y

todavía lo es, *News from Nowhere,* su utopía. Dijo explícitamente que ésta no era una predicción, sino una descripción de la clase de sociedad en la cual él se sentiría más satisfecho. Escribiendo sobre la obra de Edward Bellamy *Looking Backward,* que le desagradaba con su descripción de un orden social completamente planificado, donde el creía que no habría lugar para las cosas que estimaba más, dijo que un hombre que escribe una utopía, debe escribir su visión personal de una sociedad buena más bien que intentar predecir el futuro. Esto hizo en *News from Nowhere; y* lo que más se destaca es su satisfacción en la mera amistad, y su creencia en que la sociedad buena no puede descansar en otros cimientos, por mucho que en otros sentidos pueda apartarse de su visión personal. Este mismo evangelio de amistad y de hermandad se halla a lo largo de todo *A Dream of John Ball,* que es, de todas sus obras, la más bellamente escrita. Aparece también en su largo poema revolucionario inconcluso, *The Pilgrims of Hope,* que fue publicado por primera vez en *The Commonweal,* y que nunca fue revisado como era su intención. El mismo espíritu se halla presente en sus folletos, especialmente en *Why 1 am a Socialist* y en A *Factory as it Might Be* y en sus libros donde reunió discursos, *Signs of Change y Hopes and Fears for Art.* Deseaba profundamente vivir en un mundo de amistad, y librarse de las riñas y odios que hacían tan desagradable su labor en favor del socialismo. Carecía completamente de afán de poder: nunca quería dirigir, sino sólo ayudar. Esto por sí sólo quiere decir que no podía dirigir bien. Las desavenencias lo afectaban mucho, y no podía conducirse de una manera imperiosa, ni siquiera con el más necio, mientras no perdía los estribos, y, cuando los perdía, lo hacían sufrir tanto los remordimientos, que con frecuencia deshizo lo bueno que había hecho. Hombres como éste acaso no sean muy buenos para crear el reino celestial, pero pertenecen a él. Y ya esto es mucho; porque inclusive si no llegan a crear un movimiento en su propia época, su recuerdo perdura y contribuye a que la causa sea agradable.

CAPÍTULO XV

EL SOCIALISMO A PRINCIPIOS DE LA DÉCADA DE 1890 CONCLUSIÓN

En 1891, después de la caída de Bismarck y de haber sido derogadas las leyes antisocialistas, el Partido Social-Demócrata alemán se reunió en Erfurt para formular un nuevo programa. Durante los años de represión no fue posible reunir una asamblea completa del partido, y el programa adoptado en Gotha en 1875, al fusionarse el partido marxista y el de Lassalle, había permanecido sin alteraciones. Pero hacia 1891 los partidarios de Lassalle virtualmente habían dejado de existir, y el nuevo programa tenía por objeto eliminar a los elementos de Lassalle en la transacción de 1875, que Marx había censurado tanto, y manifestar una aceptación completa del marxismo. En el año siguiente Karl Kautsky, encargado por el partido de escribir un manual para sus miembros explicando y desarrollando el programa, publicó su libro *El Programa de los Trabajadores,* que desde entonces fue la exposición autorizada del marxismo, no sólo en Alemania, sino en los otros muchos países en donde se habían fundado partidos social-demócratas, siguiendo el modelo alemán. Vale pues la pena estudiar con algún cuidado el programa de Erfurt y los comentarios que de él hizo Kautsky, porque contienen la expresión más clara de la política que los partidos social-demócratas de Europa proclamaron defender durante todo el período siguiente hasta 1914.

Para la fecha en que fue adoptado el programa de Erfurt se habían creado en muchos países partidos social-demócratas que seguían el evangelio marxista. Pablo Iglesias (1850-1925) había fundado un partido social-demócrata español en 1879, y el mismo año nació un partido danés. El Partido Obrero Francés de Jules Guesde se constituyó definitivamente en 1882; y la Federación Democrática de Hyndman había adoptado un programa socialista en 1883, y se había convertido en Federación Social-Demócrata en 1884. En 1883, G. V. Plekhanov (1857-1918) y P. B. Axelrod (1850-1928) habían fundado en Rusia el grupo de la Emancipación del Trabajo que formó el núcleo del Partido Social-Demócrata de Rusia. El Partido Social-Demócrata Noruego empezó en 1887; el austríaco y el suizo en 1888 y el sueco en 1889. En Italia, la situación todavía era confusa: el Partido Obrero formado en 1885, que incluía tanto a grupos anarquistas como a socialistas, fue disuelto por el gobierno al año siguiente, y su sucesor, un Partido

Obrero con un programa claramente marxista, no se constituyó completamente hasta 1892. En Holanda, Ferdinand Dómela Nieuwenhuis (1846-1919) había formado un Partido Socialista en 1878, pero después se pasó al anarquismo. Se produjo una división, y una nueva organización, la Liga Social-Demócrata, fue creada sobre base marxista en 1889. Los Partidos de Polonia y de Finlandia estaban en formación, pero no llegaron a constituirse verdaderamente hasta 1892.

En Bélgica, como hemos visto, el marxismo no consiguió imponerse en todo. El Partido Obrero Belga, que se constituyó de manera completa en 1885 bajo el influjo de César de Paepe, defendía una concepción del socialismo algo diferente de la de los partidos estrictamente marxistas, y también descansaba en una relación diferente con los sindicatos obreros y las sociedades cooperativas, con los cuales estaban orgánicamente relacionados. Conservó algunos de los rasgos característicos de los informes que de Paepe presentó a la Internacional, y era mucho menos "socialista de Estado" que los partidos fundados con arreglo al modelo alemán. Pero las diferencias no eran tan grandes que impidiesen una colaboración estrecha entre él y los partidos social-demócratas de carácter más estrictamente marxista.

Por supuesto, tampoco fuera de Bélgica los marxistas se impusieron en todo. Como hemos visto, en Francia existía una división profunda entre los partidarios de Guesde, que seguían el modelo marxista, y los posibilistas dirigidos por Brousse; y los blanquistas también conservaban su organización propia, mientras Benoit Malon (1841-1893) reunía a su alrededor un grupo de intelectuales que más tarde se transformó en los Socialistas Independientes. En España y en Italia los marxistas eran sólo un sector, en conflicto con grupos rivales; y existían divisiones análogas en Holanda, Suiza e incluso en Dinamarca. También Polonia, y por supuesto Rusia, eran campos de batalla entre tendencias rivales; y en Gran Bretaña, aunque la Liga Socialista iba desapareciendo, la Federación Social-Demócrata había sido retada tanto por los fabianos como por el movimiento laborista independiente, el cual pronto, en 1893, había de transformarse en el Partido Laborista Independiente de Keir Hardie. En los Estados Unidos, el Partido Socialista Obrero, en donde ingresó Daniel De León en 1890, tendía a constituir un ala izquierda del marxismo, que dio por resultado una división y la formación en 1900, de un Partido Social-Demócrata más ortodoxo.

Sin embargo, el marxismo, tal como lo interpretaba el Partido Social-Demócrata Alemán, era sin duda la fuerza principal en el movimiento socialista mundial de 1891. El éxito con que los social-demócratas alemanes se habían mantenido firmes en contra de las leyes socialistas, y habían realizado sus campañas electorales a pesar de aquéllas, había

dado al partido un prestigio enorme. Como el primer Partido Socialista que llegó a organizarse en una escala verdaderamente nacional y a ganar victorias recurriendo a elecciones democráticas, llegó a servir de modelo para muchos países, y sus ideas encontraron seria resistencia sólo en los países latinos, en Cran Bretaña y en el Este de Europa, donde el movimiento *Narodnik y* otros análogos ejercían todavía un influjo preponderante. En países como la Rusia zarista, incluyendo la Polonia rusa, en donde la situación política hacía imposible las actividades parlamentarias, los grupos y partidos socialistas tenían necesariamente un carácter clandestino y revolucionario; pero en el occidente, hacia 1891, llegó a ser la regla para los principales partidos socialistas luchar en las elecciones y aceptar las condiciones requeridas por las campañas parlamentarias, combinando con sus aspiraciones socialistas la defensa de reformas inmediatas, que se pensaba que podían atraer a muchos electores y que podían ser realizadas dentro del sistema capitalista. El programa de Erfurt de 1891, por ejemplo, contenía además de una exposición general de los objetivos socialistas, una sección con peticiones inmediatas no sólo para la reforma de la estructura política, sino también para la ampliación de los servicios sociales, y para una legislación que protegiese los derechos e intereses de los obreros bajo el capitalismo. En todos los partidos existían grupos que censuraban la inclusión de estos "paliativos", y que sostenían que en las elecciones debía lucharse sólo con un programa completamente socialista y con el propósito de convertir a los trabajadores al socialismo más bien que de tener más representantes en el parlamento o de favorecer reformas; pero, en la práctica, las exigencias de las elecciones parlamentarias hacían necesario que los partidos socialistas pidiesen reformas anteriores a la conquista completa del poder por los trabajadores. Prácticamente, no era posible para un partido socialista si quería evitar la derrota, adoptar el principio de que la labor constructiva sólo podía iniciarse después de la "revolución" o después de que los socialistas adquiriesen mayoría en el Parlamento. Sin embargo, los partidos social-demócratas, a la vez que pedían reformas inmediatas, todavía trataban, en la década de 1890, de subordinar estas demandas a la defensa del socialismo. El posibilismo de Paul Brousse, que acentuaba la importancia de las reformas dentro del capitalismo, era decididamente una doctrina heterodoxa. El revisionismo alemán, defendido por Eduard Bernstein (1850-1932), no llegó a formularse claramente hasta el final de la década del 90, cuando dio lugar a una enorme discusión tanto en Alemania como fuera de ella. En 1892 Karl Kautsky (1854-1938), en el prólogo de su libro exponiendo el programa de Erfurt, todavía daba gracias a Bernstein por su ayuda, sin indicar ninguna diferencia entre ellos.

Veamos, pues, lo que decía el programa de Erfurt, que tuvo un influjo tan grande en el socialismo europeo durante la década de 1890. Comienza con una declaración, basada en el *Manifiesto Comunista* de 1848, acerca de la tendencia histórica del capitalismo. La tendencia hacia la concentración capitalista y la destrucción de las pequeñas empresas por las grandes era puesta de manifiesto, y se afirmaba con no menos vigor que la misma tendencia existía en el campo, haciendo desaparecer al pequeño agricultor y substituyéndolo por un cultivo capitalista en gran escala. Se afirmaba claramente que "Cada vez aumenta más el número de proletarios, cada vez es mayor el ejército de reserva de trabajadores, cada vez se agudiza más la oposición entre explotadores y explotados, cada vez se hace más grave la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado, que divide a la sociedad moderna en dos campos hostiles, y es característica de todos los países industriales".

Esto era el marxismo de 1848 no atenuado, y reiterado más de cuarenta años más tarde. "El desarrollo económico de la sociedad burguesa", empieza diciendo el programa, "conduce por necesidad natural a la ruina de la pequeña industria, cuya base está constituida por el hecho de que los medios de producción no son propiedad privada del trabajador. Separa al trabajador de sus medios de producción, y lo convierte en un proletario que no es dueño de nada, mientras que los medios de producción quedan monopolizados por un número relativamente pequeño de capitalistas y de grandes terratenientes." Kautsky, en ediciones posteriores del libro en que expone el programa, tuvo que reconocer que según las estadísticas conocidas no sucedía esto respecto a los terratenientes, y que la propiedad de la tierra por los aldeanos parecía aumentar más bien que disminuir. Pero sostenía que ésta era una desviación temporal de la tendencia, y a continuación afirmaba que el diagnóstico era correcto respecto a la industria. Bernstein, en sus obras revisionistas, niega esto, sosteniendo que las pequeñas empresas están cambiando de terreno y de carácter más que perdiendo terreno de una manera absoluta o relativa; pero Kautsky, y la mayoría de los jefes social-demócratas, se mantuvieron firmes en su posición. Era sin duda verdad respecto a Alemania (que había sido un gran centro de producción artesanal en gran escala), que los artesanos individuales perdían en favor de las fábricas, y que el aumento más espectacular se producía en la industria pesada del Ruhr, de Silesia y de parte de Sajonia. En Alemania, en 1890, la industria en pequeña escala iba desapareciendo rápidamente, y la industria en gran escala crecía también de prisa. Además, el desarrollo industrial alemán no había llegado todavía a la etapa en la cual la creación de una nueva pequeña burguesía, basada en métodos modernos de producción, avanzase tan de prisa que se

demostrara por sí misma como una corriente contraria poderosa, ni los sindicatos obreros de las industrias en gran escala habían llegado a tener una organización fuerte ni poder para contratar.

Fue, pues, posible para los redactores del programa afirmar a conti nuación, todavía a la manera de 1848, que a pesar "de un aumento enorme en la productividad de trabajo humano... todas las ventajas de esta transformación están monopolizadas por los capitalistas y por los grandes terratenientes", y existe "un aumento creciente en la inseguridad de la existencia, de miseria, opresión, esclavitud, envilecimiento y explotación" tanto para los proletarios como para la pequeña burguesía. Los socialistas de Gran Bretaña estaban diciendo aproximadamente las mismas cosas, aunque allí era mucho más patente que en Alemania donde, para una gran parte de los obreros, se había producido desde 1850 una elevación casi continua de los salarios reales, confirmada por las cifras de consumo ***per capita*** de varios artículos básicos. Respecto a Alemania en 1890 no se disponía de muchas estadísticas; pero las que se conocían mostraban que los salarios reales iban subiendo bastante de prisa, sobre todo, por supuesto alrededor de 1875, especialmente a causa de la baja de los precios.

La respuesta de los socialistas que aprovechaban esta tendencia para criticarlos, fue que la ventaja se había reducido a grupos pequeños de obreros especializados, y que los no especializados, cuyo número aumentaba sin cesar, no habían participado de ella, y que el problema del desempleo se agravaba a medida que la crisis aumentaba en importancia y en duración. El recuerdo de la gran depresión todavía estaba muy vivo, y se creía que algo aún más grave había de producirse.

El remedio para esta situación propuesto por el programa de Erfurt era la socialización. Todas las peticiones del partido de Lassalle en favor de la acción del Estado para desarrollar las cooperativas de producción, fueron eliminadas. "Sólo la transformación de la propiedad privada capitalista de los medios de producción: la tierra, las minas, las materias primas, las herramientas, las máquinas y los medios de transporte, en propiedad colectiva, y la transformación de la producción de mercancías para la venta en una producción socialista administrada para y por la sociedad, puede dar por resultado la industria en gran escala y que el continuo aumento de la capacidad productora del trabajo social se transforme, de una causa de miseria y de opresión para las clases hasta ahora explotadas, en fuente de mayor bienestar."

El programa declaraba a continuación que el paso a la propiedad colectiva y a la transformación de la sociedad, emanciparía no sólo al proletariado, sino a toda la raza humana. Sin embargo, sólo podía ser obra de los trabajadores mismos, porque "todas las demás clases, a pesar

de sus intereses mutuamente contrarios, siguen luchando por la propiedad privada de los medios de producción". Luego afirma el carácter políticamente necesario de la lucha obrera, fundándose en que "la clase trabajadora no puede ganar sus combates económicos o desarrollar su organización económica sin derechos políticos". "No se puede realizar el paso de los medios de producción a la propiedad colectiva sin conseguir el poder político."

Esto era una afirmación clara, a la manera marxista, de la necesidad de una acción política, que iba dirigida tanto contra los anarquistas como contra quienes daban más importancia a la lucha sindicalista. Pero también era ambigua; porque no decía si la acción política de los obreros había de ser revolucionaria o parlamentaria o si de los dos tipos a la vez, ni cómo habían de relacionarse las dos. Marx, en 1848, y más tarde en la Primera Internacional, había sostenido la necesidad de la actuación parlamentaria, pero la había considerado sólo como un medio para fortalecer la lucha revolucionaria de los obreros. Había afirmado el valor positivo de disposiciones como la ley de diez horas y las leyes de reformas parlamentarias; pero había considerado esto como mera preparación para la revolución, que establecería una nueva sociedad, aunque en sus relaciones con los sindicatos obreros y reformadores ingleses había mantenido este aspecto de su doctrina en segundo término, y había expresado en realidad la opinión de que acaso la revolución podría ser realizada sin violencia en las condiciones especiales de Gran Bretaña y de los Estados Unidos. El programa de Erfurt, por otra parte, no hacía ninguna referencia a la revolución violenta. A continuación pedía, como reformas inmediatas, el sufragio universal igual y directo, tanto para los hombres como para las mujeres, el voto secreto, la representación proporcional, parlamentos bienales, legislación directa mediante la iniciativa y el referéndum, gobierno provincial y local autónomo mediante representantes elegidos y otras reformas en el sistema de gobierno. Es verdad que éstas eran llamadas "demandas inmediatas", y que iban unidas a otras muchas propuestas referentes a legislación social y económica. Se puede objetar que si el programa no hace mención alguna a la acción extralegal es sólo por mera táctica, porque el hacerla podía haber provocado nuevas medidas de represión contra el partido. Es verdad, por supuesto, que esto podría haber sucedido si los social-demócratas hubiesen proclamado abiertamente intenciones revolucionarias; y yo no indico que conscientemente hubiesen renunciado a su credo revolucionario. Pero todo el tono del nuevo programa era el de un partido con un ideal socialista hacia el cual se proponía avanzar por medio de amplias reformas, realizadas mediante una actuación constitucional; y así fue como de hecho se desarrolló el partido, a pesar de

que rechazó diez años más tarde las propuestas "revisionistas" de Bernstein. Digamos que el programa de Erfurt, al insistir en la necesidad de que la clase obrera actuase políticamente, dejó sin precisar cuál había de ser el método de acción seguido a la larga; pero es claro que para el porvenir próximo esperaba quizá únicamente medios parlamentarios, y que no aparece ninguna indicación de una dictadura del proletariado como probable en ninguna etapa.

De la declaración general de la necesidad de acción política, el programa pasa a una afirmación enfática de internacionalismo. "Los intereses de la clase obrera son los mismos en todos los países que tienen métodos capitalistas de producción. Con el desarrollo del transporte mundial y de la producción para mercados mundiales, la situación de los obreros de cualquier país depende cada vez más de la de los obreros de otros países... El Partido Social-Demócrata de Alemania se siente y se proclama unido con los obreros, con conciencia de clase, de todos los demás países."

A continuación el programa declara que el fin a que se aspira es una sociedad sin clases, y que el partido trata de acabar con "todo tipo de explotación y opresión, ejercida en contra de una clase, un partido, un sexo o una raza".

Así termina la parte doctrinal del programa de Erfurt. Lo que sigue contiene la lista de las peticiones inmediatas, de las cuales ya se han citado las que son específicamente políticas. Entre ellas tiene especial importancia la reclamación de libertad completa de palabra, de reunión y de asociación. Las demás incluyen, en el terreno social, enseñanza obligatoria y laica para todos, servicio médico gratuito, la abolición de las leyes que perjudican a la mujer, el reconocimiento de que la religión es cuestión privada, y que debe dejarse que las Iglesias resuelvan sus propios asuntos con separación completa del Estado, elección popular de los jueces, abolición de la pena de muerte v, por último, pero no menos importante, "instrucción de todos los que sean capaces de llevar armas: una nación armada en lugar de un ejército permanente; que sean los representantes del pueblo los que decidan acerca de la paz y de la guerra; arreglo de los conflictos internacionales mediante arbitraje".

A continuación vienen las peticiones acerca de la reforma de los impuestos: impuesto progresivo sobre la renta y la propiedad, abolición de todos los impuestos directos, y "un impuesto sobre la herencia, fijado con arreglo a la cuantía de ésta y al grado de parentesco". A éstas siguen las peticiones sobre legislación obrera: jornada de ocho horas, prohibición del trabajo nocturno y de los niños, descanso dominical y de media jornada los sábados, abolición del pago a los obreros en artícu-

los, inspección de las fábricas y mejoras higiénicas obligatorias, abolición de las leyes especiales que colocan a los trabajadores agrícolas y a los criados en una situación jurídica inferior, libertad para asociarse, un sistema general de seguro obrero con participación de los obreros en la administración, y otras peticiones muy especiales que no es necesario mencionar.

Todo esto significaba un programa completo de reforma política, económica y social, conseguida por medios parlamentarios. Adviértase que entre las medidas inmediatas no aparece ninguna propuesta de socialización. La socialización de la tierra y del capital era sin duda considerada como propia de una etapa posterior, después de que los trabajadores hubiesen adquirido el poder político. No se dice si esto sería objeto de peticiones posteriores para la actuación parlamentaria o si se aplazaría completamente para después de "la revolución". Sin embargo, se hace ver claramente que la socialización, cuando se estableciese, significaría "producción administrada para y mediante la sociedad" lo cual por lo menos indica acentuadamente la dirección ejercida por el Estado. No hay ninguna indicación de "dirección por los obreros" mediante cooperativas o corporaciones especialmente constituidas.

Si buscamos aclaraciones sobre este punto en los comentarios de Kautsky, encontraremos muy poco. Kautsky dedica muchas páginas, primero a exponer la inutilidad de pedir la transformación de la estructura económica de la sociedad por medio de la cooperación voluntaria, y después a exponer que son inevitables unidades cada vez mayores para dirigir la producción. Dice que la extensión de un Estado en su conjunto es lo menos que puede considerarse come adecuada, y que incluso ésta puede en algunos casos ser demasiado pequeña. Expone con entusiasmo la tendencia necesaria a que la dirección de la producción llegue a ser por completo del Estado, transformado en agente democrático del pueblo entero; y sostiene la necesidad de que el Estado posea y administre todos los medios esenciales de producción. A continuación, viene el capítulo en el cual examina la organización de la sociedad futura, en la cual se producirá el cambio hacia la propiedad pública. En efecto, lo que este capítulo dice es que es imposible anticipar cómo la industria o cualquier clase de producción serán administradas en la sociedad futura, salvo afirmar que será colectiva y estará unificada por la dirección del Estado. Todo intento de predicción en este punto es rechazado como "utópico"; y se afirma categóricamente que el Partido Social-Demócrata no tiene en este respecto ninguna actitud ni ningún programa. Kautsky piensa que los socialistas individualmente pueden especular acerca de la futura organización de la industria y exponer sus ideas, no como predicciones, sino como contribuciones a su estudio. Pero

enfáticamente rechaza la idea de que el partido como tal se pronuncie en esta cuestión. Así pues, el lector queda con la impresión de una fuerte tendencia hacia una organización y planificación en gran escala de la industria, por lo menos sobre una base nacional, con el Estado como director de la política industrial, pero sin ninguna otra referencia a las formas probables de organización, y completamente ninguna acerca de la parte que tomarían los obreros en la dirección de las diferentes industrias a que estarían dedicados.

Al mismo tiempo, Kautsky, aunque insistiendo en la necesidad de una planificación de la industria tanto internacional como nacional, comparte la opinión de Kropotkin de que, bajo un sistema socialista, el comercio internacional sería menor que bajo el capitalismo. Funda esta opinión en que prevé que la producción será planificada con vistas al consumo más bien que a la venta del producto, y que, mientras el capitalismo es impulsado cada vez más a buscar fuera mercados que absorban su producción creciente, el socialismo dará preferencia a la producción para satisfacer las necesidades de los consumidores en cada país, y tenderá a que se cambien sólo con el propósito de obtener artículos que no pueden ser producidos en el interior. Dice que la producción para el consumo colectivo era el sello tanto del comunismo primitivo como de las formas de organización económica precapitalistas; y espera que este sistema "cooperativo" reaparezca en una sociedad liberada del comercio capitalista y de la busca de ganancias propia de la expansión imperialista.

Éste es, pues, el programa de Erfurt, que los social-demócratas alemanes, considerándose a sí mismos fieles marxistas, redactaron al recobrar la libertad de propaganda por haber sido derogadas las leyes antisocialistas. Al redactar su programa, contaron con el consejo de Engels, y con su aprobación entusiasta una vez terminado. En 1895, casi en su última obra, una larga introducción a una edición nueva de *La Lucha de Clases en Francia* de Marx, Engels escribió refiriéndose al Partido Social-Demócrata Alemán y sus dos millones de electores que era "la masa más numerosa y compacta, la fuerza de choque decisiva del ejército proletario internacional". Escribió con entusiasmo acerca del uso excelente que el partido había hecho del sufragio universal, y tenía esperanza de que llegase un momento en que lo apoyaría no sólo la cuarta parte de los electores sino una mayoría considerable. En el mismo pasaje, hace resaltar los grandes cambios producidos desde 1848 en la posibilidad de un levantamiento triunfante. Decía que todos estos cambios se habían producido en favor del ejército y contra los rebeldes, de tal modo que los levantamientos populares ya no tenían probabilidad alguna de éxito, salvo bajo circunstancias muy excepcionales. Decía tam-

bien que los social-demócratas alemanes habían mostrado en la práctica que de las instituciones del gobierno constitucional capitalista se podía hacer más uso del que parecía posible en 1848 en favor de la causa obrera; y sostenía que la derogación de las leyes antisocialistas había revelado la impotencia de la autocracia y de la fuerza para anular un movimiento que se fundase verdaderamente en el apoyo de la clase obrera. En realidad parecía, en la versión publicada de su introducción, que estaba abandonando completamente la idea de que el socialismo se realizaría mediante una acción revolucionaria.

Sin embargo, Engels no hizo esto. Después de explicar cómo el desarrollo del Servicio Militar había hecho más difícil el triunfo de las insurrecciones, escribió a continuación lo que sigue:

> ¿Quiere decir esto que en el futuro no desempeñará papel alguno la lucha callejera? Ciertamente no. Sólo quiere decir que desde 1848 las condiciones se han hecho más desfavorables para la lucha de los civiles y más favorables para el ejército. Por consiguiente, una futura lucha callejera puede triunfar sólo cuando esta situación desfavorable se halla contrarrestada por otros factores. De acuerdo con esto, sucederá con menos frecuencia al comienzo de una gran revolución que en sus progresos posteriores, y tendrá que realizarse contando con mayor fuerza.

Este pasaje, y algunos otros que no es necesario citar, fueron suprimidos de la introducción de Engels por los editores alemanes, que sostenían que podían perjudicar al Partido Social-Demócrata. Engels siguió pensando que el socialismo requería un levantamiento revolucionario en un momento dado, pero también había llegado a la conclusión de que, por el momento, era acertado dar la mayor importancia a la acción política constitucional. Acaso los editores que modificaron su artículo lo hicieron sólo por razones de táctica; pero yo creo que no les agradaba lo que decía también por otras razones. Inclusive en 1890, el Partido Social-Demócrata Alemán ya estaba en camino de convertirse en un partido de acción política constitucional. En realidad, probablemente habría tomado esta dirección mucho antes, si durante cierto tiempo no hubiese estado prohibido por las leyes antisocialistas. En 1891, sus jefes se congratulaban de haber suprimido de su programa la frase que expresaba opiniones de Lassalle. Se habían librado de las frases, pero no de las ideas en que se basaban. Al Estado, tal como aparece en el programa de Erfurt, se le daban los atributos, y todavía más, contra los cuales se había manifestado Marx violentamente, con motivo del programa de Gotha en 1875. Y Kautsky, el intérprete oficial del programa de Erfurt,

fue aún más lejos, y expuso lo que es esencialmente un manual de doctrina del socialismo de Estado.

Es interesante e instructivo comparar este nuevo programa de la social-democracia alemana con el programa redactado sólo dos años más tarde por el Partido Obrero Belga. Este partido había sido fundado en 1885 por Eduard Anseele, Louis Bertrand y César de Paepe, el jefe teórico belga, que murió en 1890. En 1893, el año en que el programa fue redactado, los belgas, después de una serie de huelgas generales políticas, al fin consiguieron que fuese reformado el derecho al voto, hasta entonces muy limitado. El nuevo sistema consistía en el voto para todos los varones, combinado con numerosas posibilidades para el voto plural. Las elecciones que siguieron a esta reforma llevaron treinta socialistas a la Cámara de Diputados, en la cual antes no había habido ninguno. El Partido Obrero Belga se enfrentó, por consiguiente, a una situación completamente nueva, contando por primera vez con medios para hacer uso efectivo de la acción parlamentaria. Bajo el influjo de las nuevas circunstancias, iba saliendo del semianarquismo a que lo había lanzado la negación del voto, y se estaba conviniendo en un partido que luchaba en las elecciones con un programa de reformas inmediatas y a la vez con objetivos para un futuro más lejano. Su programa de Bruselas, como el programa alemán de Erfurt, empezaba con una declaración de principios y a continuación exponía varias peticiones de reformas inmediatas. Pero existía diferencia muy grande entre los documentos. Éstas aparecen menos en las declaraciones de principios que en las propuestas inmediatas, pero incluso en las dos declaraciones había una diferencia de punto de vista. Las dos pedían la propiedad colectiva de los medios de producción; mas los belgas, al usar la frase, "propiedad colectiva" para definir sus objetivos, afirmaban que su propósito era "asegurar para todo ser humano el mayor sentimiento posible de libertad y de bienestar", y mencionaba el derecho de los "individuos o grupos" para gozar de la herencia común. El significado de estas frases se verá más claramente cuando examinemos las peticiones inmediatas del partido.

Además, mientras los alemanes habían dado la mayor importancia a la acción política, los belgas seguían otra línea. "El socialismo tiene que procurar, simultáneamente, la emancipación económica, moral y política del proletariado. No obstante, el punto de vista económico tiene que ser el principal, porque la concentración del capital en las manos de una sola clase constituye el fundamento de todas las demás formas de dominación". Debe advertirse que el capitalismo belga en aquel momento mosteaba una forma muy avanzada de concentración, y que los capitalistas belgas, ayudados por el gobierno, habían luchado en contra de los sindicatos obreros de una manera especialmente feroz. Bélgica era

esencialmente una sociedad dominada por los capitalistas y financieros, más que por los grandes terratenientes. Los enemigos de los obreros belgas eran sobre todo burgueses, no terratenientes feudales o militaristas.

Otra diferencia en los dos puntos de vista era que los belgas atribuían un papel determinado a la moral en el proceso de la transformación social. Proclamaba que la transformación del capitalismo en "colectivismo" tiene necesariamente que ir acompañada de "una transformación paralela en la moral, por el desarrollo del sentimiento altruista y por la práctica de la solidaridad". Marx habría despreciado ese llamamiento al altruismo como un disparate pequeño-burgués, completamente fuera de lugar en una declaración de socialismo científico. Pero los belgas no pensaban así. Desde los días de Colins hasta los de Désiré Brismée y de César de Paepe la reforma moral y la idea de la solidaridad o fraternidad humana constituían parte importante de la propaganda socialista entre el pueblo belga.

Por último, la declaración belga de principios afirmaba que "los trabajadores, en su lucha contra la clase capitalista, tenían que luchar empleando todos los medios que estuviesen en su mano, y especialmente mediante la acción política, por el desarrollo de las asociaciones libres y por la propaganda incesante de los principios socialistas". La insistencia en la "asociación libre", poniéndola a la par con la acción política, presta al programa belga un carácter distintivo. Llegamos ahora a las peticiones más inmediatas, aunque la palabra "inmediata" no es empleada por los belgas que llaman a la segunda parte "su programa", en contraste con la "declaración" que le precede. En lo político, sólo hay una clara diferencia. Los belgas, como los alemanes, pedían sufragio universal, incluyendo a los dos sexos, representación proporcional, legislación directa y autonomía local y regional. Pero también pedían la creación de consejos legislativos, representando las diferentes funciones de la sociedad: industria, comercio, agricultura, educación, etc., debiendo esos consejos ser autónomos dentro de los límites de su competencia y dejando a salvo el veto del parlamento, estando estos consejos federados para el estudio y defensa de sus intereses comunes. En una sección posterior, el programa trata especialmente de un "consejo superior de educación", que sería elegido por los comités de escuelas, los cuales a su vez serían elegidos por sufragio universal; y en su sección económica pide "la administración de los servicios públicos por comisiones especiales autónomas, bajo la inspección del Estado". Además pide la creación de comités elegidos por los obreros y por los empleados de los servicios públicos para estudiar con la administración central las condiciones de la remuneración y organización del trabajo". En otra sección pide la "inter-

vención de las asociaciones obreras para fijar los salarios y la reglamentación general de la industria"; y en otra pide para los sindicatos obreros el derecho a proponer la ejecución colectiva de obras públicas.

Por último, el programa belga, a diferencia del alemán, dice algo acerca del funcionamiento futuro de los servicios públicos, es decir, de los que funcionen local o regionalmente. Este pasaje dice así:

> *a)* El municipio, o una federación de municipios que constituya un centro de población, se encargará de los medios de transporte: tranvías, ómnibus, vehículos de alquiler, ferrocarriles locales, etc.
>
> *b)* El municipio o federación de municipios se encargará directamente de los servicios de interés general que ahora funcionan mediante concesiones a compañías: luz, agua, mercados, caminos, calefacción, seguros, salubridad.

Debe explicarse que en Bélgica la unidad local de administración es y era la comuna local o municipio, pero que las poblaciones mayores estaban divididas en varias comunas separadas. "Federación de municipios" en *a)* se refiere a casos de esta división, mientras que en *b)* tiene un significado más amplio.

Es evidente que el punto de vista belga respecto al problema de la dirección de la industria es muy distinto del alemán, y que sus rasgos característicos tienen su origen en los proyectos, examinados en un capítulo anterior, que César de Paepe presentó al Congreso de la Internacional, tanto antes como después de la división que se produjo en La Haya. El Partido Obrero Belga de 1892 había perdido carácter anarquista: se había dedicado tanto como el alemán a la conquista del poder político; pero su concepción de la sociedad era mucho menos centralista, y no estaba dispuesto ni a acumular poderes en el estado como consecuencia necesaria del desarrollo del industrialismo en gran escala, ni a decir meramente que la estructura de la sociedad del porvenir no podía ser determinada por anticipado, y que no era asunto en el cual los socialistas debían exponer una opinión colectiva. Los belgas querían toda la dirección local o descentralización posible; querían algún tipo de organizaciones eficaces para la dirección de las industrias y de los servicios que requiriesen una administración de extensión nacional. Les interesaba el problema de la "dirección por los obreros", por lo menos hasta pedir no sólo que fuesen consultados sino también alguna participación. Acentuaban la acción de la comunidad local más bien que la del Estado; e insistían, cosa que no hicieron los alemanes, en la libertad del individuo y del grupo, a la vez que en la emancipación de los obreros como clase. Estas son diferencias muy importantes. Y no menos

importante es el llamamiento a los impulsos morales, tanto como a la necesidad económica. El punto de vista belga no era enteramente marxista, aunque incluía algunas de las doctrinas de Marx. Se derivaba más bien de la tendencia "federalista" de la Internacional que de la tendencia autoritaria.

No he mencionado muchos puntos en los cuales no hay diferencias importantes entre los dos programas. Ambos son internacionalistas; los dos defienden la igualdad de sexos y una sociedad sin clases, como también la propiedad colectiva. Ambos piden la separación de la Iglesia y del Estado, enseñanza laica para todos, libertad de palabra y de reunión, reforma de la administración de justicia, libertad para asociarse en sindicatos obreros, un plan general de seguro social, impuesto progresivo y abolición de los impuestos indirectos, prohibición del trabajo de los niños y otras reformas especiales. Los belgas no llegaron tan lejos como los alemanes respecto a la herencia, pidiendo sólo la supresión de la sucesión intestada, excepto en el caso de parentesco muy próximo. Los belgas eran también precavidos respecto a la cuestión agraria. Pedían la nacionalización de los bosques y el desarrollo de las tierras comunales, pero aparte de esto sólo que el "Estado o los municipios se fuesen posesionando progresivamente de la tierra". Pero, a diferencia de los alemanes, se declaraban abiertamente partidarios de establecer una república.

Así pues, en estos dos programas tenemos dos actitudes diferentes hacia la situación creada por la posibilidad nueva de recurrir a un electorado más numeroso y de constituir un partido político, no sobre todo como fuerza revolucionaria sino como una organización que aceptaba las normas de las elecciones y la participación en el gobierno parlamentario. Una de esas actitudes es muy centralista y está de acuerdo con la tendencia hacia la unificación del Reich alemán y a acabar con la separación de los estados que lo componían. La otra es hostil a la centralización, y responde a las condiciones de una sociedad en la cual los elementos flamencos y los valones no podían convivir fácilmente a gusto, en todo caso sin una amplia autonomía provincial. Pero en estas diferencias hay algo más que el resultado de una distinta situación nacional, por importante que sea este factor. El punto de vista belga es mucho más libertario que el alemán, y reconoce mucho más la necesidad de una variedad de organización, de algún tipo de estructura funcional como también de libertad local, y de considerar a los trabajadores no sólo como clase única, sino también como individuos y en sus grupos diversos.

En el volumen siguiente de esta historia tendremos que estudiar cómo estas y otras tendencias de la nueva "social democracia", que se

fue constituyendo en la década de 1890, se manifestaron en los partidos y en la política de la Segunda Internacional. Esta sucesora de la Primera Internacional empezó en 1889, cuando se reunieron en París dos congresos socialistas internacionales rivales, uno apoyado por los guesdistas, los partidarios franceses de Marx, y el otro por los posibilistas franceses, dirigidos por Paul Brousse, con la particularidad de que los marxistas ingleses de la Federación Social-Demócrata asistieran a la reunión de los posibilistas, y los socialistas ingleses moderados a la de los marxistas. Sin embargo, debemos dejar el estudio de estos congresos para el volumen siguiente, pues es necesario considerarlo más bien en relación con lo que siguió a ellos que con lo que los precedió.

Y al llegar al final de este segundo volumen, sólo nos queda hacer resaltar la distancia recorrida por el pensamiento y la práctica socialistas desde 1850 a 1890. En 1848, aunque Marx y Engels pedían a la clase obrera que tomase la dirección de una revolución social que consideraban inminente en toda Europa, en ninguna parte excepto en Francia era esto posible ni remotamente; e inclusive en Francia era posible sólo en París, y los hechos pronto mostraron que el éxito no se podía conseguir ni siquiera allí. Después de las derrotas de 1848 y de los años siguientes, derrotas de revoluciones más burguesas que proletarias, siguió un período de 12 años durante el cual se eclipsaron los movimientos obreros de la mayoría de los países europeos, al menos políticamente y en gran medida también económicamente. Después vino el rápido resurgimiento producido en la década de 1860, resurgimiento del cual la Primera Internacional fue un síntoma y una consecuencia más que una causa. Este movimiento fue desechado por la guerra franco-prusiana, de la cual la Comuna de París fue sólo un efecto secundario, porque si el imperio de Napolóen III hubiese sido derrocado por una revolución y sin guerra, como podía haber sucedido, la revolución habría tomado una forma no proletaria sino republicano-burguesa. Los acontecimientos de 1870 y 1871 destruyeron en Francia por el momento el movimiento obrero; y con ello pasó la dirección del socialismo europeo occidental de Francia a Alemania, tanto ideológicamente como en la práctica. A pesar de las leyes antisocialistas, el Partido Social-Demócrata Alemán llegó a ser representativo del importante movimiento socialista europeo, y un modelo que imitaron otros muchos países. Tuvo rivales: los anarco-comunistas, los blanquistas franceses y, más tarde, los posibilistas, los belgas guiados por de Paepe, y los italianos y españoles, que actuaban por sí mismos, sin mucha relación con lo que sucedía en otros países. Pero el marxismo alemán llegó a ser la única fuerza internacional coherente en el mundo obrero; y sus jefes que estaban en Alemania, más bien que Marx o, más tarde, Engels desde el exterior,

necesariamente fueron los que le dieron forma. Mientras Bismarck estuvo en el poder y rigieron las leyes antisocialistas, estos jefes estuvieron demasiado ocupados luchando en los combates diarios por sobrevivir para prestar mucha atención a la redacción de un programa, y la represión de que fueron víctimas necesariamente evitaba que se convirtieran en "constitucionalistas". Pero, tan pronto como terminó la represión al caer Bismarck, tuvieron que enfrentarse con las consecuencias de su éxito. Después de empezar con un contratiempo, consiguieron reorganizar su partido, a pesar de estar prohibido, como una fuerza política poderosa; y la represión misma había atraído hacia sus candidatos una cantidad creciente de apoyo, no sólo por parte de la clase obrera, sino también de los descontentos pertenecientes a otras clases. Después de 1890, tenían que elegir entre perder a los moderados por continuar conduciéndose como un partido obrero completamente revolucionario o adaptar su táctica a fin de retener y aumentar, bajo las nuevas circunstancias, la ayuda de los pequeño-burgueses y aldeanos, que habían atraído por ser los adversarios más formidables de Bismarck. Intentaron armonizar las dos existencias reafirmando su lealtad completa al marxismo por constituir a la larga su política, pero adoptando al mismo tiempo un programa inmediato adecuado para hacer propaganda entre los pequeño-burgueses. Pero, tanto en los objetivos lejanos como en las peticiones inmediatas, se mostraron esencialmente centralistas; y pudieron hacerlo con ventaja para su propaganda, porque el centralismo los colocó del lado de la unidad del Reich, no sólo contra las tendencias separatistas, sino también contra Prusia, con su sistema electoral nada democrático en gran contraste con el sufragio para todos los varones que regía en las elecciones del Reichstag.

Mientras tanto, en Gran Bretaña el nuevo socialismo se había iniciado sólo de una manera lenta y vacilante. Fue mala suerte para Hyndman que rompiese con Marx, no porque Marx tuviese importancia en Gran Bretaña sino porque su hostilidad, y aún más la de Engels, costó a la Federación Social-Demócrata la pérdida del reconocimiento internacional, y especialmente el apoyo del Partido Social-Demócrata Alemán, al cual trataba de emular. Además, en Gran Bretaña la lucha entre los social-demócratas y los anarquistas o federalistas no se terminó en las décadas de 1860 y 1870, y tuvo que ser enfrentada en la de 1880, cuando se manifestó en el conflicto entre la Federación Social-Demócrata y la Liga Socialista. Este conflicto fue un factor para contener el desarrollo del socialismo en Gran Bretaña, hasta que la situación cambió fundamentalmente al surgir el "Nuevo Sindicalismo", de tal modo que en general las ideas socialistas se abrieron primero camino en la masa principal de los trabajadores en forma sindicalista más bien que política,

con la consecuencia importante de que, mientras en la mayoría de los países los partidos socialistas tuvieron un gran influjo en la formación del movimiento sindical obrero, en Gran Bretaña los sindicatos obreros dieron al movimiento político la forma de un partido obrero o laborista, basado principalmente en los afiliados a los sindicatos obreros y dominado en sus asambleas por el voto de éstos.

En Francia, los hechos sucedieron de otra manera; porque allí la social-democracia basada en el marxismo tuvo que enfrentarse, no con una clase obrera ignorante de las ideas socialistas, sino con una que durante todo el siglo XIX había estado bajo el influjo de doctrinas socialistas rivales. En Francia, los marxistas sólo podían aparecer como un grupo socialista más, con los blanquistas, que habían actuado desde mucho antes que se hablase de los marxistas, y con la tradición de Babeuf y de la Conspiración de los Iguales enlazándolos con la gran revolución de 1789. Aunque en la década de 1870 el socialismo francés, teniendo a sus jefes dispersos en la prisión o en el exilio, había casi dejado de existir como movimiento organizado, la tradición socialista siguió viva en el espíritu de muchos trabajadores; y cuando se produjo el resurgimiento, con él aparecieron otra vez las antiguas divisiones. El proudhonismo se reafirmó a través de los sindicatos obreros reorganizados, tomando la nueva forma de pedir una unidad proletaria que parecía imposible de conseguir en el terreno político; pero que, sin embargo, podía lograrse *sur le terrain de classe*, es decir, con carácter obrero, por medio de los sindicatos obreros independientes de todos los grupos y partidos socialistas rivales. Contra esta roca, los intentos de Jules Guesde para convertir los sindicatos obreros en aliados subordinados del Partido Obrero fueron vanos, mientras que en Alemania una táctica análoga dio muy buen resultado. El antimarxismo de muchos de los miembros franceses de la Internacional se reafirmó en el *syndicalisme révolutionnaire* de la Federación de las Bolsas de Trabajo de Fernand Pelloutier y, más tarde, de la Confederación General del Trabajo. El socialismo francés nunca llegó a ser completamente marxista, y los sindicatos obreros franceses nunca aceptaron una dirección, ni marxista ni otra rival, hacia una política parlamentaria.

Italia y España también eran territorios disputados, campo de batalla entre ¡os social-demócratas marxistas y varias especies de sindicalismos y de anarquismo. En los Estados Unidos, Daniel De León llegó a ser el apóstol de un marxismo algo modificado, que rechazó toda clase de paliativos y, perdiendo las posibilidades que pudiera tener de un éxito electoral, preparó el camino para el carácter puramente obrero de los "Trabajadores Industriales del Mundo" *(Industrial Workers of the World)*, una variante norteamericana del sindicalismo. En Rusia,

el marxismo arraigó entre los obreros industriales en las pocas, pero grandes fábricas de producción en masa; pero no pudo abrirse camino en las aldeas contra los *narodniks* y sus sucesores, los llamados "revolucionarios sociales", y, por consiguiente, pudo conseguir poco hasta que el zarismo mismo, en 1905, empezó a agrietarse bajo la tensión producida por su derrota en la guerra, un derrumbamiento que llegó a ser completo bajo las circunstancias mucho más graves de los años que siguieron a 1914. Desarrollándose bajo circunstancias enteramente diferentes a las del occidente parlamentario, aunque mucho más análogas a las de occidente en la primera mitad del siglo xix, el marxismo ruso tomó una dirección completamente distinta a la que siguió la Social-Democracia Alemana después de 1890. Es verdad que los mencheviques basaron su actitud y su política, hasta donde la situación lo permitía, en la social-democracia, tal como se desarrollaba en Alemania; pero los bolcheviques, guiados por Lenin, buscaron inspiración en el *Manifiesto Comunista,* fueron los fundadores del comunismo moderno, y desarrollaron las ideas de Marx acerca de la actuación del partido y acerca de la dictadura hasta constituir una doctrina completa de revolución total. Las semillas de esta nueva interpretación del marxismo fueron sembradas antes de 1890, momento en que termina este libro; pero no brotaron hasta más tarde, y tratar de estudiarlas ahora estaría fuera de lugar.

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA

OBRAS DE CARÁCTER GENERAL

La *Histoire du socialisme* de Benoit Malón no es un buen libro, pero contiene muchos datos que no pueden hallarse en otra parte. En sus 5 volúmenes, el primero (1882) abarca el período que termina en Babeuf; el segundo (1883) trata del socialismo francés desde 1789 a 1878; el tercero (1884) trata de Gran Bretaña, Alemania y Rusia; el cuarto (1885) trata de Bélgica, Italia, Suiza, España, Portugal, Polonia. Servia, Rumania, Austria-Hungría, Dinamarca, Noruega y Suecia; el quinto (sin fecha) trata de la Primera Internacional, de los Estados Unidos y del socialismo anarquista. *Sociál-Economic Movements* (1944) de H. W. Laidler, publicado por primera vez en 1927 con el título de *A History of Socialist Thought,* es un bosquejo, pero útil para fechas y hechos elementales. Véase también su *Socidism in Thought and Action* (1920). *The Socialist tradition; Moses to Lenin* (1946) de Sir Alexander Gray es deficiente, pero entretenido. E. Dolléans, *Histoire du mouvement ouvrier* (vol. I [1830-1871], 1936; vol. II [1871-1938], 1939), trato principalmente de Francia y de Gran Bretaña. *Allgemeine Geschichte des Sozialismus und der sozialen Kamyfe,* por Max Beer (revisado en 1929), traducido en 5 volúmenes con el título de *Socialism and Social Struggles* (1922-5), es útil: el vol. 5 es el que más relación tiene con nuestro asunto. *Histoire du socialisme européen* de Élie Halévy, basado en sus notas para conferencias, es buena, pero limitada. Véase también G. Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus* (1899); K. Diehl, *Ueber Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus* (1911); H. Denins, *Histoire des systémes économiques et socialistes* (2 vols., 1904-7); A. C. A. Compére-Morel (ed.), *Encyclopédie socialiste, syndicale et co-opérative de l'lnternationale ouvriére* (8 volúmenes, 1912-13); del mismo escritor *Grand Dictionnaire socialiste* (1924); W. D. P. Bliss, *Handbook of Socialism* (1895) y (ed.) *Encyclopaedia of Social Reform* (1895); W. Sombart, Socta!¡5m *and the Social Movement* (1896) (traducción inglesa de la edición revisada, 1909); V. Pareto, Les *Systémes Socialistes* (2 vols., 1902-3); A. Schaeffle, *The Quintessence of Socialism* (1877; traducción inglesa, 1888) y *The Impossibility of Social Democracy* (traducción inglesa, 1892); P. Leroy-Beaulieu, *Collectivism* (traducción inglesa, 1908); R. Flint, *Socialism* (1894); T. Kirkup, *History of Socialism* (1892; revisado por E. R. Pease, 1913); J. Rae, *Contemporary Socialism* (1884); E. de Laveleye, *The Socialism of To-day* (traducción inglesa, con un apéndice sobre el socialismo en Inglaterra por G. H. Orpen, 1884).

CAPÍTULO I

Para la situación en Europa después de 1848 hay que referirse a las obras en que Marx y Engels analizaron lo sucedido en Alemania y Francia: *La Revolución y la Contrarrevolución en Alemania* (principalmente por Engels), escrita en 1851 como una serie de artículos para el *New York Daily Trihune* y publicada por primera vez en forma de libro en 1896; *La Lucha de Clases en Francia,* 1848-50, escrita en 1850 para la Newe *Rheinische Zeitung,* publicada en forma de libro, en alemán en 1895 y en inglés (en los Estados Unidos) en 1924, y en Inglaterra

en otra traducción en 1934; y El 18 *Brumario de Louis Bonaparte,* pubncaua primero en alemán el año 1850 en *Die Revolution* de J. Weydemeyer (Nueva York), reimpreso en Hamburgo en 1869, y traducido al inglés por Daniel de León y publicada en Nueva York en 1898. De esta última hay dos traducciones inglesas posteriores, publicadas en 1926 y 1935. El libro de Marx sobre el proceso de los jefes de la Liga Comunista de Colonia, *Materialen, Erklarungen und Schriften zum Kóíner Kommunistenprozess,* 1851-2, apareció en dos ediciones, en Basilea y en Boston, en 1853. Hay una traducción francesa, pero ninguna inglesa. La edición alemana revisada de 1885 contiene una importante introducción histórica por Engels, y también un epílogo escrito por Marx en 1875. *La Alocución a la Liga Comunista* de Marx (1850) puede hallarse en casi todas las selecciones de sus obras, por ejemplo, en el *Handbook of Marxism* de Emile Burns (1935). Debe citarse también la *Correspondencia de Marx y Engels,* que para parte de este período puede encontrarse tanto en francés como en alemán.

Véase también *Demócraties et capitalisme,* 1848-60, por C. H. Poutras, en la serie *Peuples et civilisations;* J. P. Plamenatz, *The Revolutionary Movement in France, 1815-71* (1952); H. A. L. Fisher, *The Repuhlican Tradition in Eutope* (1911); E. Dolléans, *Histoire du mouvement ouvrier,* vol. I. (1936); F. Mehring, *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie* (1897-8; edición revisada, 1922). Para la decadencia del cartismo véanse las obras mencionadas en la bibliografía del vol. I de esta obra, especialmente G. D. H. Colé, *Chartist Portraits* (1941); P. W. Slosson, *The Decline of Chartism* (1916); S. Maccoby, Engíisli *Radicalism,* 1832-1852 (1935), y el volumen siguiente que abarca desde 1853 a 1886; T. Rothstein, *From Chartism to Labourism* (1929), y el volumen de selecciones editado por John Saville, *Ernest Jones, Chartist* (1952).

Acerca de los socialistas cristianos ingleses véase C. E. Raven, *Christian Socialism, 1848-54* (1920); Benjamín Jones, *Co-operative Production* (2 vols., 1894); y otras obras mencionadas en la bibliografía dada en el volumen I de esta obra. Para los movimientos social-cristianos del continente europeo véase F. S. Nitti, *Catholic Socialism* (1895); P. T. Moon, *The Labor Problem and the Catholic Social Movement in France* (1921); y las demás obras mencionadas respecto al capítulo X.

Acerca de Leclaire véase su biografía escrita por Charles Robert, *Biographie d'un Homme utile* (1878); el folleto del mismo Leclaire, De *la Misére et des moyens á employer pour la faire cesser* (1850); y J. Gaumont, *Histoire genérale de la coopération en France* (1923-4). Acerca de Godin, véase la traducción hecha por Aneurin Williams de la obra de D. F. Prudhommeaux, *Twenty-eight Years of Co-partnership at Guise* (revisada, 1908); H. Honegger, *Godin und das Familistére von Guise* (1919); C. R. Fay, *Co-operation at Home and Abroad,* vol. I (1908); y entre las obras del mismo Godin *Solutions sociales* (1871), *La Richesse au service du peuple* (1874); *Le Gouvernement* (1883); y *Mutualité sociale et association du capital et du trovad* (1891), traducido con el título de Tfie *Association of Capital with Labor* (New York, 1881).

CAPÍTULO II

Para von Ketteler véanse las obras incluidas en la lista de libros referentes al capítulo X. Para el socialismo cristiano alemán en sentido amplio véanse, además del libro de Nitti, allí mencionado, los libros de E. de Laveleye y de John Rae, mencionados en la sección general de esta bibliografía.

Para Rodbertus véase E. C. K. Gonner, *The Social Philosophy of Rodbertus*

(1899); H. Dietzel, *Karl Rodbertus* (2 vols., 1886-8); E. G. Jentsch, *Rodbertus* (1899); G. Adler, *Rodbertus, der Begründer des wissenschaftlichen Socialismus* (1884); y de Rodbertus mismo las obras, *Sociale Briefe an von Kirchmann* (1850-51), traducida con el título *Over-production and Crises* (1898); y *Neue Briefe über Grundrenie, Rentenprinzip und sociale Vrage* (ed. R. Michels, 1926).

Para Mario véase E. Allix, *L'CEuvre économique de Karl Mario* (1898); W. E. Biermann, Karl Georg Winkelblech (1909); A. E. F. Schaeffle, *Kapitalismus uncí Socialismus* (1870); J. Rae, *Contemporary Socialism* (1884); y la obra principal de Mario, *Untersuchungcn über die Organisaiion der Arbeit* (3 vols., 1848-59). Hay también un volumen del *Nachlasz,* por Mario, editado por W. E. Biermann (Leipzig, 1911).

CAPÍTULO III

Como no puedo leer ruso, sólo puedo proporcionar para este capítulo una bibliografía muy incompleta hasta donde yo conozco. Acerca de Peste], Pugachov y los decembristas en general, así como acerca de pensadores posteriores, véase T. G. Masaryk, *The Spirit of Russia* (original, 1913; traducción, 1919); I. M. Lubin, *Zur Charakteristik und zur Quellenanalyse von Restéis "Russkaja Pravda"* (1930); Benoit Malón, *Histoire du socialisme,* vol. III (1884); M. N. Pokrovsky, *Brief History of Russia* (traducción inglesa, 1933); Richard Haré, PiOKeers *of Russian Social Thought* (1951). Para Belinsky y su grupo véase V. G. Belinsky, *Select Philosophical Works* (publicada en inglés en la U.R.S.S., 1948), Masaryk, *op. cit.,* y Haré, *op. cit.,* y también P. Miliukov, *Le Mouvement intellectuel russe* (traducción francesa, 1918); y D. S. Mirsky, *History of Russian Literature* (1927). Estas obras son también útiles para el resto del capítulo.

Para Herzen véanse especialmente sus diarios, publicados en inglés con el título de *My Past and Thoughts* (1924-7). Sus demás obras en su mayoría no han sido traducidas al inglés pero algunas pueden encontrarse en francés o en alemán. Algunas fueron escritas originalmente en alemán. En inglés sólo existe su *Letter to Michelet on the Russiam People and Socialism* (1855). Ésta fue publicada primero en francés (versión abreviada, 1851; veisión completa, 1852). En francés están sus *Cartas desde Italia y Francia* (1871, originalmente publicadas en alemán en 1850); *Desde la otra orilla* (1870, originalmente impresa privadamente en ruso, y publicada por primera vez en alemán en 1850); *La Russie* (1849); *Lettre d'un Russe á Mazzini* (1850; en italiano, 1849); *Du développement des idees révolutionnaires en* Russie, (1851). Su novela *¿Quién tiene la culpa?* publicada primero por entregas en Rusia (1845-7) y en forma de libro en 1847; está traducida al alemán (1851). Partes de ella fueron publicadas en francés en varios números de la Gazette *du Nord* (1859). No hay traducción inglesa.

Acerca de la vida de Herzen véase E. H. Carr, T7ie *Romantic Exiles* (1933), y R. Labry, *Alexandre Ivanovic Herzen* (en francés, 1928).

Para Chernyshevsky véase G. V. Plekhanov, N. G. *Tschemischewsky* (Stuttgart, 1894); Y. Steklov, *N. Tschemischewsky, ein Lebensbild* (1913), y, de sus propias obras, sus *Select Philosophical Essays* (U.R.S.S.) en inglés (1953); *L'Économie poliúque jugée par la sciencer* (traducción francesa, Bruselas, 1874); *La possession communale du sol* (traducida con una breve biografía, París, 1903); y *Lettres sans adresse* (acerca de la abolición de la servidumbre, Lieja, 1874).

Para Peter Lavrov véanse sus *Cartas Históricas* (en alemán, 1901; en francés, 1903). La mayoría de sus trabajos sólo pueden encontrarse en ruso: los más

importantes son Un *Ensayo acerca de la Historia del Pensamiento Moderno* (Ginebra, 1888-94); *Los Problemas del conocimiento histórico* (Moscú, 1898), y *Principales Períodos de la Historia del Pensamiento* (Moscú, 1903). Para una exposición de sus doctrinas sociológicas, véase J. F. Hecker, *Russian Sociology* (1915), y T. G. Masaryk, *The Spirit of Russia* (traducción inglesa, 1919). Las ediciones francesa y alemana de las *Cartas Históricas* tienen ambas introducciones útiles, por M. Goldsmith y C. Rappoport respectivamente.

CAPÍTULO IV

La única exposición buena que conozco acerca del socialismo belga primitivo se halla en Louis Bertrand, *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis* 1830 (2 vols., 1906-7), que es muy difícil de encontrar. Debe leerse, como también la obra del mismo autor *Histoire de la coopération en Belgique* (2 vols., 1903), y su libro *La Belgique en 1866* (1880) y su *La Belgique économique, sociale et financiare de 1830 a 1900.* Consúltese también sus *Souvenirs d'un meneur socialiste* (1927). La pequeña *Histoire du socialisme en Belgique,* poi J. Destrée y E. Vandervelde (1898), no incluye el primer período. Hay dos capítulos que tratan respectivamente de Colins, Kats, De Keyser y otros en los volúmenes II y IV de *L'Histoire du socialisme,* de B. Malón.

Las obras principales de Colins son *Socialisme rationnel* (3 vols., 1851); *Qu'est-ce que la science sociale?* (4 vols., 1851-4); *De la justice dans la science, hors l'Église et hors la Révólution* (3 vols., 1860), y *La Science sociale* (15 vols., 1857-96), editada por Agathon de Potter. Para resumen de sus ideas véase A. Hugentobler, *L'Extinction du pauperisme* (1867). Véase también G. Parent, *Le Socialisme de Colins* (1912).

La mayoría de las obras de Jacob Kats están en flamenco: incluyen muchas obras dramáticas, almanaques populares y poesías. Sus obras más importantes son *Werk en kapitaal* (1872) y Het *boek des volks* (1840); sólo se encuentran en flamenco. En francés, *La Situation de l'ouvrier* (1864). Existe una biografía suya, en flamenco, por Julius Kuvpers (1930).

La obra principal de De Keyser, *Het natuer in* regí (1854), sólo se encuentra en flamenco. En francés sólo se halla *L'Enfant de la Révólution* (1830).

Para Louis de Potter véase su *Vida* por E. V. Turenhoudt (Bruselas, 1946), que tiene una bibliografía completa. Sus obras incluyen *De la révólution a faire d'aprés Vexpérience des révolutions avortées* (París, 1831); *Révólution belge: souvenirs personnels* (2 vols., Bruselas, 1839); *Études sociales* (2 vols., Bruselas, 1841-3); *A.B.C. de la science sociale* (Bruselas, 1848); *Les Belges de* 1830 *et la Belgique en* 1850 (Bruselas, 1850); *Catéchisme sociale* (Bruselas, 1850); *Dictionnaire rationnel* (Bruselas, 1852); y su libro postumo *Souvenirs* (1900).

Para Agathon de Potter véase especialmente su Ai. Pouün *et le socialisme* (1875) y su *Économie sociale* (2 vols., 1874).

CAPÍTULO V

La edición más autorizada de las obras de Lassalle es la de E. Bernstein, *Gesammelte Reden und Schriften* (12 vols., Berlín, 1919-20), siendo complementos suyos la de Gustav Mayer, *Nachgelassene Briefe und Schriften* (6 vols., Stuttgart, 1921-5), y la editada por el mismo con el título *Bismarck und Lassalle, ihi Briefwechsel und ihre Gesprache* (Berlín, 1928). Véase también *Ferdinand Lassalles Briefe an Georg Herwegh,* editadas por M. Herwegh (Zurich, 1896); *Briefe*

an Hans von Bülow von Ferdinand Lassalle (Dresden, 1893); e *Intime Briefe F. Lassalles an Eltern und Schwester,* editadas por E. Bernstein (Berlín, 1905).

De Lassalle se ha traducido muy poco al inglés. Hay traducciones de su *Open Letter to the National Labor Association of Germany,* por J. Ehrmann y F. Badei (Nueva York), de *The Working Man's Programme,* por Edward Peters (Nueva York, sin fecha), y de parte de su *Herr Bastiat Schultze von Delitsch,* con el título *What is Capital?* por F. Keddell (Nueva York, 1900). Su alocución, *Science and the Working Man,* fue traducida por Thorstein Veblen (Nueva York, sin fecha).

Obras sobre Lassalle en inglés: E. Bernstein, *Ferdinand Lassalle as a Social Reformer* (en alemán, 1892; en inglés, 1893); G. Brandes, *Ferdinand Lassalle* (1911); W. H. Dawson, *Germán Socialism and Ferdinand Lassalle* (1888); y David Footman, *The Primrose Path* (1946). Véase también Bertrand Russell, *Germán Social Democracy* (1896).

Véase también H. Oncken, Lassalle: *eine politische Biographie* (1912); E. Bernstein, *Ferdinand Lassalle, eine Wúrdigung des Lehrers und Kampfers* (1919).

Acerca de los partidarios de Lassalle véase *Geschichte der Arbeiter-Agitation Ferdinand Lassalles* (1874); E. Thier, *Rodbertus, Lassalle, Adolph Wagner* (1930). Véase también F. Mehring's *Life of Karl Marx* (en inglés, 1936); la *Marx-Engéls Correspondence, y* la *Geschichte* de Mehring, ya citada.

CAPÍTULO VI

Con mucho, la mejor historia de la Asociación Internacional de Trabajadores, a pesar de ser muy parcial, es la del partidario suizo de Bakunin, James Guillaume, *L'lnternationale, documents et souvenirs,* 1864-78 (4 vols., París, 1905-10). Guillaume reimprimió muchos documentos y artículos, y proporciona lo único, que se aproxima a un relato ininterrumpido de la actuación de los sucesivos congresos y conferencias, tanto anteriores como posteriores a la división de 1872. Es, por supuesto, muy contrario a Marx, y su relato necesita ser corregido en muchos puntos. Pero ninguna otra obra abarca tanto o puede servir de base para un estudio de los asuntos de la Internacional. En realidad, alguros de los congresos y conferencias no se hallan registrados en ningún otro lugar, o por lo menos yo no he podido encontrar otros informes. Los informes que yo conozco acerca de los congresos son los siguientes: Ginebra, 1866 en francés (por el polaco Card); Bruselas, 1868, en francés; Basilea, 1869, en inglés (publicado en Londres). No puedo encontrar ningún informe publicado separadamente acerca de la conferencia inaugural de 1864, del Congreso de Lausana de 1867, o del Congreso de La Haya de 1872. Ni conozco tampoco ningún informe completo acerca de las conferencias de Londres de 1865 y 1871. Referentes al período posterior a la división hay informes, en francés, del Congreso* de Le Lóele de 1874, del Congreso de Verviers de 1875 y del Congreso de Berna de 1876 y también del Congreso de Unidad Socialista de Gante de 1877, este último impreso privadamente, y que al parecer nunca se puso a la venta para el público. Para otros congresos y conferencias, el libro de Guillaume es generalmente la fuente más importante; y el mismo autor ofrece también una buena información acerca de muchos de los congresos de la Federación del Jura y de otros grupos anarquistas o casi anarquistas.

Los otros informes contemporáneos acerca de la Primera Internacional, incluyen a F. Villetard, *Histoire de l'lnternationale* (París, 1872; traducción norteamericana, *History of the International,* New Haven, 1874); Eichhoff, Die in-

ternationale Arbeiterassociation (Berlín, 1868), y las tres obras de O. Testut, *L'Association Internationale de Travailleurs* (Lyon, 1870), Le *Livre bleu de l'Internationale* (París, 1871) y *L'Internationale et le jacobinisme au ban de l'Europe* (París, 1872). Ninguna de estas obras es de mucho valor, salvo que la de Testut reproduce- varios documentos que son útiles para un estudio detallado de la suerte que corrió la Internacional en Francia. Otra obra de primera mano, de gran valor, es la de Paul Brousse, Le *Marxisme dans l'Internationale* (París, 1882).

A estas obras hay que añadir dos folletos publicados por los marxistas durante su disputa con Bakunin: *Les Prétendues Scissions dans l'Internationale* (Ginebra, 1872) y *L'Alliance de la Démocratie socialiste et Vassociation internationale des travailleurs* (1873). El último, escrito por Marx y Engels, fue también publicado en inglés. Consúltese asimismo *Mémoire adressé par la fédération jurassienne de Vassociation internationale des travailleurs á toutes les fédérations de l'Internationale* (Sonvillier, Suiza, 1873). Hay también material útil en los informes publicados acerca de la actuación de la policía contra la sección francesa de la Internacional: *Procés de Vassociation internationale des travailleurs. Premiére et Deuxiéme Commissions du burean de París* (París, junio 1870) y el *Troisiente Procés* (París, julio 1870). Véase también Les *Séances officielles de l'Internationale á París pendant le siége et pendant la Commune* (París, 1872).

De historias posteriores, la primera es la de Vera Zasulich, Sketch *of the History of the International* (1889), que está traducida a varios idiomas. La más completa, escrita desde un punto de vista estrictamente marxista-comunista, es la de Y. M. Stekloff, *Historia de la primera Internacional* (en ruso, 1918; traducción inglesa, Londres, 1928): abarca tanto a la Internacional anarquista después de 1872 como la historia anterior. Existe una breve exposición en *The Workers' International,* de R. W. Postgate (Londres, 1920), que también trata de la Segunda Internacional y de los comienzos de la Tercera. Otra exposición es la de G. Jaeckh, Die *Internationale* (Leipzig, 1904; traducción inglesa: TJie *International, a Sketch,* del mismo año). Otras obras que pueden consultarse: B. Malón, *Histoire du socialisme,* vol. V; R. Meyer, Der *Emancipationskampf des vierten Standes* (Berlín, 1874); M. de Preaudau, *Michel Bakunin: le collectivisme dans l'Internationale* (París, 1912); y E. H. Carr, *Michael Bakunin* (Londres, 1937). La *Correspondencia* de Marx y Engels y la *Vida de Carlos Marx* por F. Mehring también deben ser consultadas.

CAPÍTULO VII

Existe una enorme bibliografía acerca de la Comuna de París. El manifiesto de Marx escrito para la Asociación Internacional de trabajadores en apoyo de ésta y publicado con el título de *La Guerra Civil en Francia* (1871) es un documento capital. Una historia muy autorizada, escrita por un testigo presencial, es la de P. O. Lissagaray, *Histoire de la Commune de 1871* (Bruselas, 1876; traducción inglesa por Eleanor Marx Aveling, Londres, 1886; edición francesa revisada y anotada, editada por A. Dunois, París, 1929). Otro relato contemporáneo útil es el de P. Lanjalley y P. Corriez, *Histoire de la révólution du* 18' *mars* (1871). Entre los relatos hostiles escritos entonces, los más importantes son J. Claretie, *Histoire de la révólution de 1870-71* (5 vols., París, 1874-6); y M. Du Camp, Les *Convulsions de París* (4 vols., París, 1878). Véase también J. Simón, *Le Gouvernement de M. Thiers* (París, 1878). De las obras más recientes, la más completa, en inglés, es F. Jellinek, *The* París *Commune of*

187] (Londres, 1937), que contiene una buena bibliografía. En francés, el estudio en cuatro volúmenes por E. Lepelletier, *Histoire de la Commune de 1871* (París, 1911-13), tiene valor por la reproducción de documentos y también por su narración detallada. El volumen de la *Histoire socialiste* de Jean Jaurés (volumen XI), escrito por Louis Dubreuil, *Histoire de la Commune* (París, 1908) es una obra valiosa. También lo son dos libros por G. Bourgin, *Histoire de la Commune* (1925) y Les *Premieres Journées de la Commune* (París, 1928). G. Laronze, *Histoire de la Commune de 1871* (1928), incluye material, tomado especialmente de fuentes legales, no utilizado por autores anteriores; mientras que E. S. Masón, *The Paris Commune* (Nueva York, 1930), utiliza mucho fuentes de manuscritos blanquistas. G. Weill, *Histoire du mouvement social en France, 1852-1902* (1904; revisada, 1924), contiene una sección excelente acerca de los antecedentes. Una colección de los escritos de V. I. Lenin acerca de la Comuna apereció en inglés en 1933 con el título de *The Paris Commune.* Véanse también sus comentarios en El *Estado y la Revolución* (1917). Para una opinión anarquista véase P. Kropotkin, *La Comuna de París* (1891), y, para una opinión algo análoga, E. Belfort Bax, V. Dave y William Morris, *A Short Account of the Paris Commune* (1886).

Las siguientes pueden citarse entre un gran número de memorias contemporáneas: Jean Allemane, *Mémoires d'un communard* (París, sin fecha); C. Beslay, *Mes Souvenirs* (1873) y *La Vérité sur la Commune* (1877); G. Cluseret, *Mémoires* (1877-8); G. Da Costa, *La Commune vécue* (3 vols., 1903-5); G. Flourens, *Paris livrée* (1871); J. Guesde, Ca et *la* (1914); F. Jourde, *Souvenirs d'un membre de la Commune* (1877); G. Lefrancais, *Souvenirs d'un révólutionnaire* (1902); B. Malón, *La Troisiéme Défaite du prólétariat francais* (1871): Louise Michel, La *Commune* (1898); L. N. Rossel, *Papiers posthumes* (1871); Jules Valles, L'Insurgé (1886); P. Vésinier, *Comment a péri la Commune?* (1892); M. Vuillaume, *Mes Cahiers rouges au temps de la Commune* (10 vols., 1908-14). Véase también Victor Hugo, *L'Année terrible* (1872); L. Halévy, *Notes et souvenirs, 1871-2* (1888); y E. A. Vizetelly, *My Adventures in the Commune* (1914).

El *Journal Officiel* de la Comuna conteniendo decretos e informes breves acerca de las reuniones, fue reimpreso en un volumen (Paris, 1879). Existen también algunas colecciones de documentos oficiales, enumeradas por F. Jellinek, en su obra ya citada.

De los estudios biográficos acerca de *communards* merecen ser citados los siguientes: M. Dommanget, *Eugéne Varlin* (1926); E. Faillet, *Biographie de Varlin* (1885); C. Proles, Les *Hommes de la Révólution* (1898).

CAPÍTULO VIII

La mayoría de las referencias para este capítulo han sido dadas ya en la bibliografía del capítulo VI. *L'Internationale* de James Guillaume sigue siendo la fuente principal. Acerca de la situación de Bélgica, véanse las obras de L. Bertrand citadas en la bibliografía del capítulo IV. Acerca de César de Paepe véase su breve biografía por Louis Bertrand (Bruselas, 1909), la *Histoire de la démocratie et du socialisme en Belgique depuis 1830* del mismo autor (2 vols., 1906-7) y B. Malón, *Histoire du socialisme,* vol. IV. De Paepe contribuyó mucho a las partes de la obra de Malón que tratan de Bélgica, Holanda y la Gran Bretaña. Sus obras nunca han sido reunidas: muchas de las más importantes se hallan dispersas en los periódicos en que aparecieron originalmente. La más ambiciosa

es su *Cours d'économie sociale,* publicado en *l'Économie sociale* en 1875 y 1876. Su *Objet de la science économique* apareció por partes en La *Société nouvelle* entre 1888 y 1890. Sus numerosos informes escritos para la Primera Internacional, incluyen los siguientes: *Rapport sur la coopération, le crédit mainel* et le trova»! *des femmes* (Lausana, 1867); *Mémoiré sur la propriété terrienne* (Bruselas, 1868; Basilea, 1869); *Essai sur l'organisation des services publics* (Bruselas, 1874, traducido a varios idiomas, incluso al inglés). Otras obras suyas son: *Examen de quelques questions sociales* (Bruselas, 1866), su primera publicación; numerosos artículos en la *Tribuna du peuple* (1861-9) y en otros periódicos; y varios folletos y alocuciones sobre cuestiones de actualidad.

Acerca de la actuación de las secciones bakuninistas de la Internacional, la fuente principal es Guillaume, con el complemento de Benoit Malón y de la obra de E. H. Carr, Micltae! *Bakunin* (1937). Véanse también las referencias dadas acerca del capítulo IX. Acerca de Suiza, véase también J. Langhard, Die anar*chistische Bewegung in der Sch-weiz,* y P. Kropotkin, *Memoirs of a Revolutionist* (1906). Para Italia, véase también R. Michels, II *proletariato e la borghesia nel movimento socialista italiano* (1908) y *Storia critica del movimento socialista italiano* (1926); A. Angiolini y E. Ciacchi, *Socialismo e socialisti in Italia* (1920); L. Valiani, Storia *del movimento socialista,* vol. I (1951); y Benedetto Croce, *History of ltaly from 1870 to 1915* (traducción inglesa, 1929). Para España, véase G. Brenan, *The Spanish Labyrinth* (1943).

Acerca de Nechaiev y de Utin véanse Guillaume y Carr, y también la *Correspondencia entre Marx y Engels* (en alemán; en inglés sólo una selección). Acerca de Francia después de la Comuna véase E. Dolléans, *Histoire du mouvement ouvrier,* vol. II (1939); G. Weill, *Histoire du mouvement social en France,* 1852-1924 (1924); P. Louis, *Histoire du socialisme en France* (revisada en 1950); vol. VI de la *Histoire socialiste* de J. Jaurés, 1908; A. Zévaés, De la *semaine sanglante au Congrés de Marseille* (1911). Acerca de los blanquistas, véase C. da Costa, Les *Blanquistes* (1912).

Para Alemania, véanse las obras mencionadas con respecto al capítulo X. Para la Gran Bretaña, Max Beer, *History of British Socialism,* vol. II (revisada, 1929); T. Rothstein, From *Chartism to Labourism* (1929); y otra vez la *Correspondencia* entre Marx y Engels.

Acerca de la Internacional en los Estados Unidos véase M. Hillquit, *History of Socialism in the United States* (revisada; 1910); J. R. Commons y sus colaboradores, *History of Labor in the United States* (4 vols., 1918-19); y D. G. Egbert y S. Persons (editores) *Socialism and American Life* (2 vols., Princenton, 1952).

CAPÍTULO IX

Las obras completas de Bakunin, incluyendo sus cartas, sólo pueden hallarse en ediciones rusas. Sus escritos más importantes pueden ser leídos en francés, en una edición de seis volúmenes dirigida por M. Nettlau (vol. I) y J. Guillaume (vols. 2-6) (París, 1895-1913). En inglés se halla *God and the State* (Dios y el Estado), traducido por el anarquista norteamericano B. R. Tucker (1883).

El estudio reciente más satisfactorio acerca de Bakunin es *Bakounine et le panslavisme révólutionnaire* (1950) por Benoit P. Hepner.

La mejor biografía utilizable es la de E. H. Carr, *Michael Bakunin* (1937). De la extensa biografía por Max Nettlau (3 vols. en alemán, 1896-1900) sólo existen algunos ejemplares depositados en las bibliotecas más importantes, una de

ellas la del Museo Británico. La gran colección de manuscritos de Bakunin debida a Netdau y otros materiales se hallan en la biblioteca del Instituto Internacional de Historia Social, de Amsterdam. También hay una larga biografía por Y. M. Steklof (4 vols. en ruso, 1934-6). La obra de K. J. Kenafick *Michael Bakunin and Karl Marx* (Melbourne, 1948), basada sobre todo en Guillaume, es muy partidista.

Hay mucho acerca de Bakunin en la obra de Guillaume *L'lnternationale.* Hay que citar también la *Correspondencia* entre Marx y Engels.

CAPÍTULO X

Acerca de la Social-Democracia Alemana después de la muerte de Lassalle, véase Bertrand Russell, *Germán Social Democracy* (1896); R. T. Ely, *French and Germán Socialism in Modern Times* (1883); A. Rosenberg, *The Origins of the Germán Republic* (traducción inglesa, 1931) y *Democracy and Socialism* (traducción inglesa, 1939); W. H. Dawson, *The Evolution of Modern Germany* (1908); August Bebel, *My Life* (3 vols., en alemán, 1911, traducción inglesa abreviada de los vols. 1 y 2, 1912); F. Mehring, *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie* (4 vols., revisada, 1922); S. Neumann, *Die deutschen Rarteien* (1932); R. Lipinski, *Die Sozialdemokratie* (2 vols., 1927-8); E. Milhaud, *La Démocratie socialiste allemande* (1903); Kurt Eisner, *Wilhelm Liehknecht, sein Leben und seine Werke* (1906); B. Becker, *Geschichte der Arbeiter-Agitation Ferdinand Lassalles* (1874); R. Rocker, *johann Most* (1924); W. Sombart, *Socialism and the Social Movement* (traducción inglesa, 1909); F. Mehring, *Life of Karl Marx* (traducción inglesa, 1936); la *Correspondencia* entre Marx y Engels; G. Mayer, *Friedrich Engels* (1934, traducción inglesa abreviada, 1936) y del mismo autor la obra *Johann Baptist von Schtveitzer und die Sozialdemokratie* (1909).

Acerca del socialismo cristiano alemán véase J. Rae, *Contemporary Socialism* (1884); E. de Laveleye, *Socialism To-day* (traducción inglesa, 1884); F. S. Nitti, *Catholic Socialism* (traducción inglesa, 1895); G. Metlake, *Christian* Social *Reform* (1912). Acerca de von Ketteler véanse sus obras *F eiheit, Autoritát und Kirche* (1862); *Die Arbeiterfrage und das Christenthum* (1864); *Deutschland nach dem Kriege von 1866* (1867); *Liberalismus, Socialismus und Christenthum* (1871); *Rredigten* (2 vols., 1878); *Ausgewahlte Schriften,* editada por J. Mumbauer, con una introducción biográfica (3 vols., 1924), y acerca de von Ketteler, O. Pfülf, *Bischof Ketteler* (3 vols., 1899); F. Vigener, *Ketteler, ein deutsches Bischofsleben des 19.]ahrhunderts* (1924); T. Brauer, *Ketteler, der deutsche Bischof und Sozialreformer* (1927); M. M. Neuefeind, *Bischof Ketteler und die soziale Frage seiner Zeit* (1927). Respecto a F. Hitze véanse sus *Die soziale Frage* (1877); *Kapital und Arbeit* (1881); *Die Arbeiterfrage* (1899); y *Zur* WuriíiguHg *der deutschen Arbeiter Socialpolitik* (1913); y también F. Müller, *Frank Hitze und sein Werk* (1928).

Respecto a Vogelsang véanse sus *Gesammelte Aufsatze über Socialpolitik* (1885-1886) y Vogelsang: *Extraits de ses ouevres* (2 vols., en francés, 1905); y también J. Schwalber, Vogelsang *und die moderne christlichsoziale Politik* (1927). Véase también Rudolph Meyer, *The Struggle for the Emancipation of the Fourth Estate* (2 vols., 1874-5); G. Ratzinger, *Die Volkswirthschaft in ihren sittlichen Grundlagen* (1881, ampliada, 1895).

Respecto a de Mun véanse sus *Discours et écrits divers* (7 vols., 1888-1904); *Combats d'hier et d'aujourd'hui* (6 vols., 1910-16); y *Ma vocation sociale* (1908).

Véase también V. Giraud, *Un Grana. Francais: Albert de Mun* (1918); J. Piou, *Le Comte Albert de Mun* (1925); y P. T. Moon, *The Labor Problem and the Social Catholic Movement in France* (Nueva York, 1921). Para Périn véase sus obras *La Richesse dans les sociétés chrétiennes* (1861) y *Les lois de la société chrótienne* (1875).

Para las encíclicas papales que se refieren a nuestro tema, véase *The Pope and the People: Select Letters and Addresses on Social Questions* (1902; edición revisada, 1943). Las encíclicas mismas pueden leerse también en un folleto.

Acerca de los "socialistas de Estado" véase J. Rae, *Contemporary Socialism* (1884); C. Gide y C. Rist, *History of Economic Doctrines* (traducción inglesa, 1915); R. Goldschcid, *Staatssozialismus oder Staatskapitalismus* (1917).

CAPÍTULO XI

Respecto a los primeros escritos de Marx y Engels véanse las obras incluidas en las bibliografías de los capítulos correspondientes del volumen I. Hay una bibliografía en *Karl Marx,* por Mehring, y una más reciente en H. C. Desroches y C. Hubert, *La signification du marxisme* (1948).

La obra de Marx Zur *Kritik der politischen Okonomie,* ofrecida como "volumen I", apareció por primera vez en 1859. La edición de Kautsky (1907) incluye la "Introducción general" tomada de los manuscritos de Marx. Una traducción inglesa por I. N. Stone, que contiene esta introducción, apareció en 1909 con el título de *A Contribution to the Critique of Political Economy.*

El primer volumen de Eí *Capital* (Hay trad. esp. del F. C. E.) que trata del *Proceso de producción del capital* fue publicado en alemán en 1867; una edición revisada apareció en 1872-73, y una tercera edición, corregida por Engels teniendo en cuenta los manuscritos de Marx, en 1883. Una cuarta edición, también revisada por Engels, fue publicada en 1890. Una traducción francesa por J. Roy, corregida por Marx, se publicó en 1875, y una traducción inglesa, hecha de la tercera edición alemana, en 1887 (en 2 vols.) fue titulada: *Capital: a Critica! Analysis of Capitalist Production, y* la traducción la hicieron Samuel Moore y Edward Aveling; fue editada por Engels. Otra traducción por Ernst Untermann, de la segunda edición, apareció en Chicago en 1906, y una tercera, por Edén y Cedar Paul, de la cuarta edición en Londres el año 1928. Una traducción de los nueve primeros capítulos, bajo el título de *The Theory of Value,* se publicó en Londres en 1890.

El segundo volumen, que trata de Eí *Proceso de la Circulación del Capital,* fue publicado en alemán por Engels en 1885. Fue traducido al inglés por Ernst Untermann, y publicado en los Estados Unidos y en Inglaterra en 1907. El tercer volumen, *El Proceso Completo de la Producción Capitalista,* fue editado por Engels y publicado en alemán en 1894. Una traducción inglesa, por Untermann, apareció en Chicago en 1909. Los estudios de Marx acerca de la obra de sus predecesores, *Theorien über den Mehnvert (Historia crítica de la teoría de la plusvalía.* México, F.C.E., 1945) fueron editados por Kautsky y publicados en tres volúmenes entre 1905 y 1910. Una traducción francesa, en ocho volúmenes, apareció en 1924-5, y un volumen de selecciones, editado por G. A. Bonner y Emile Burns, fue publicado en inglés en 1953.

Se han hecho muchos resúmenes de El *Capital;* los más conocidos, en inglés, son *The Student's Marx* por Edward Aveling (1891); Karl Kautsky, *The Economic Doctrines of Karl Marx* (traducción inglesa, 1925); y Julián Borchardt, *The*

People's Marx (traducción inglesa, 1921). Hay también extensos extractos en E. Burns, *A Handbook of Marxism* (1935).

Los cuatro volúmenes editados por F. Mehring con el título *Aus dem literarischen Nachlasz von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle* (1902), son importantes sobre todo para los primeros escritos de Marx y Engels.

La alocución de Marx para la Primera Internacional acerca de *Valué, Priee and Profit* (hay trad. esp. "Salario, precio y ganancia") fue publicada primero en inglés el año 1865. El folleto sobre el trabajo asalariado y el capital *(Lohnarbeit und Kapital)* apareció por primera vez como una serie de artículos en la *Neue Rheinische Zeitung* el año de 1849; una traducción inglesa hecha poi J. L. Joynes, fue publicada en 1885. Después se han hecho otras varias traducciones.

La obra de Engels *Umrisse zu einer Kritik der* Nationalokonomie apareció en 1844 en los *Deutsch-französische Jahrbücher* dirigidos por Ruge y Marx. Su *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft,* que contiene partes escritas por Marx, fue publicado en 1878, y traducido por primera vez con el título de *Landmarks of Scientific Socialism,* por A. Lewis (Chicago, 1907). Otra traducción, por Emile Burns, titulada Herr *Eugen Dühring's Révólution in Science (Anti-Dúhring),* apareció en la década de 1930, pero no tiene fecha. La *Dialéctica de la naturaleza* de Engels, que al morir dejó sin terminar y que no se publicó hasta la década de 1930, fue publicada en traducción inglesa por C. P. Dutt en 1940.

La bibliografía acerca del marxismo es demasiado vasta para que podamos mencionar aquí más que algunas pocas obras que tratan especialmente de la economía marxista. Entre ellas están E. von Bóhm-Bawerk, Karl *Marx and the Cióse of his System* (1896; traducción inglesa, 1898); G. D. H. Colé, *The Meaning of Marxism* (1948); Joan Robinson, *An Essay on Marxian Economics* (1942); *(Ensayo sobre la economía marxista,* Fondo de Cultura Económica, 1944). D. Ryazanov, *Marx and Engels* (traducción inglesa, 1927) y S. Hook, *Towards the Understanding of Karl Marx* (1933).

CAPÍTULO XII

Existen pocos libros en inglés acerca del anarquismo. Hay traducciones de la obra *Anarchism* de P. Eltzbacher (Berlín, 1900; traducción inglesa, 1908) y de la de E. V. Zenker, titulada también *Anarchism* (1895; traducción inglesa, 1897). *The Anarchist* de E. A. Vizetelly (1911) trata principalmente de los "anarquistas por el hecho" desde 1877 en adelante, y no es útil para la teoría anarquista. Las mejores historias en alemán son Der *Vorfrühling der Anarchie* (1925) y Der *Anarchismus von Proudhon zu Kropotkin* (1927) de Max Nettlau. Véase también su extensa *Bibliographie de Vanarchie* (Bruselas, 1897) y sus trabajos que se hallan en el Instituto Internacional de Historia Social de Amsterdam. Otras obras son: K. Diehl, *Über Sozialismus, Kommunismus und Anarchismus* (Jena, 1911); G. Adler, *Geschichte des Sozialismus und Kommunismus* (1899); R. Stammler, Die *Theorie des Anarchismus* (1894); J. Garin *L'Anarchie et les anarchistes* (1885); F. Dubois, *Le Péril anarchiste* (1885); G. V. Plekhanov *Socialism and Anarchism* (1894; traducida por Eleanor Marx Aveling, 1908); B. Malón, *Histoire du socialisme,* vol. V, Cap. 31 (1885); A. Naquet, *L'Anarchisme et le collectivisme* (1904).

Véase también J. Maitron, *Histoire du mouvement anarchiste en France 1880-1914* (1951); L. Levine, *Syndicalism in France* (1914); E. Dolléans, *His-*

taire du mouvement ouvrier, vol. II (1939); P. Louis, *Histoire du socialisme en France* (revisada, 1950); E. Yaroslavsky, *History of Anarchism in Russia* (sin fecha); P. E. Brissenden, *The I. Y. W.: a Study of American Syndicalism* (1918); New York State, Joint Legislative Committee Investigating Seditious Activities, *Revolutionary Radicalism* (4 vols., Albany, 1920); J. R. Commons y colaboradores, *History of Labor in the United States* (2 vols., 1918): J. Langhard, *Die Anarchistische Bewegung in der Schweiz* (1903).

Respecto a Godwin y Proudhon véanse las referencias dadas en la bibliografía del volumen I de esta obra.

Para Bakunin, véase la bibliografía correspondiente al capítulo IX de este volumen.

Acerca de Zhelyabov y de los terroristas rusos de las décadas de 1870 y 1880 véase *Red Prelude* de David Footman (1944), que incluye una vida de Zhelyabov y un índice bibliográfico útil. Footman utilizó el manuscrito de una obra de A. I. S. Branfoot, titulada *A Critical Study of the Narodnik Movement* (1926), que se halla depositado en la biblioteca de la Universidad de Londres. También se refiere a K. Zilliacus, *The Russian Revolutionary Movement* (traducción inglesa, 1905), que no he visto, y a la obra de George Kennan, titulada *Siberia and the Exile System* (1891). También deben ser consultadas las obras de S. Stepniak *Underground Russia* (1882), *Russia under the Czars* (1885), *and the Career of a Nihilist* (1889).

Acerca del anarquismo norteamericano, véase también Josiah Warren, *Equitable Commerce* (1846) y *True Civilisation* (hacia 1850); Lysander Spooner, *Poverty: its Illegal Causes and Legal Cure* (1846) y *An Essay on the Triol by Jury* (1852); S. P. Andrews, *Constitution of Government in the Sovereignty of the Individual* (1851) y Tfie *Science of Society* (1853); B. R. Tucker, *Instead of a Book* (1893). Para un comentario acerca de estos autores, véase E. M. Schuster, *Native American Anarchism* (1932), y W. Bailie, *Josiah Warren* (1906). Véase también A. Spies, *Autobiography* (1887); A. Spies y A. R. Parsons, Tfie *Great Anarchist Triol* (reproducción de discursos, 1886); A. R. Parsons, *Anarchism, Its Philosophy and Scientific Basis* (1887); H. David, *The History of the Haymarket Affair* (1936); L. E. Parsons, *Life of Albert R. Parsons* (segunda edición, 1903); J. Most, *Die freie Gesellschaft* (1884); *Kriegsveissenschaft* (1888), y *Memorien* (2 vols. 1903-5); R. Rocker, *Johann Most, das Leben eines Rebellen* (1924); W. D. P. Bliss, *Encyclopaedia of Social Reform* (revisada, 1908), en el artículo "Chicago Anarchists"; el informe sobre *The Triol of the Chicago Anarchists* por D. D. Lum (1886), y los folletos que reproducen los discursos pronunciados en la vista del proceso, reunidos en L. E. Parsons, *The Famous Speeches of the Eigth Chicago Anarchists* (1886).

Respecto a Kropotkin, véanse sus *Memoirs of a Revolutionist* (traducción inglesa, 1906); TJie *Conquest of Bread* (1892; traducción inglesa, 1913); *Mutual Aid* (1902); *Fields, Factories and Workshops* (1899); *The Great French Révólution* (1909); *Modern Science and Anarchism* (1903); *Ideáis and Realities in Russian Literature* (1905); In *Russian and French Prisons* (1887); *The State: its Part in History* (1898); *Revolutionary Pamphlets*, editados por R. N. Baldwin (1927); y numerosos folletos separados, publicados en muchas ediciones. Entre éstos se halla *An Appeal to the Young* (1881); *The Place of Anarchism in Socialist Evolution* (1887); *The Commune of Paris; War; Anarchist Communism, its Basis and Principies; The Wage System* (1889); *Expropriation; The State: its Historie Role* (1893); *Anarchism, its Philosophy and Ideal* (1896); *Lava and Authority* (1882); *Wars and Capitalism; Anarchist Morality* (1891); *Revolu-*

tíonary Government; Agriculture (1893). He dado la fecha de la primera publicación cuando la conozco. Véase también el artículo de Kropotkin sobre "Anarchism" en la *Encycloyaedia Britannica* (edición de 1910).

L'Internationale de J. Guillaume contiene muchos datos. Véanse también las colecciones de *Le Bévólté* (1879-87), *La Révolte* (1887-94), y *Les Temps nouveaux* (Jean Grave, 1895-1914). Véase también el periódico de E. Pauget, *Le Tere Peinará.*, que empezó en 1889.

Respecto a los anarquistas franceses véase también Jean Grave, *VAnarchie, son hut, ses moyens* (1899); *La Société au lendemain de la Révólution* (1882); *La Société mourante et Vanarchie* (1893); *L'Individu et la société* (1897); *La Société future* (1895); Les *Adventures de Nono* (1901); *Réformes-Révolution* (1910); Émile Gautier, *Le Darwinisme social* (1880); S. Faure, *La douleur universelle* (1895); C. Malato, PJiilosopnie *de l'anarchie* (1889); RéVoíuttow *chrétienne et révólution sociale* (1891); De *la Commune á l'anarchie* (1894?); *L'Homme nouveau* (1898); J. H. Mackay, *Anarchistes: moeurs du jour* (1892); A. Hamon, *Psychologie de l'anarchiste-sociáliste* (1895); *Socialisme et anarchisme* (1905); J. Guesde, Cá *et la* (1914) y artículos en *Égalité* (fundada el año 1877).

Para Élisée Réclus véase su *Correspondence* (3 vols., París, 1911-25); L'Évo*lution, la révólution, et l'idéal anarchiste* (1898); y numerosos folletos en varios idiomas.

Para Malatesta, véanse muchos folletos, entre ellos *A Talk ahout Anarchist Communism; Anarchy; Entre paysans; Au café — dialogues sur le socialisme anarchiste* (1902). Véase también lo reunido con el título de *Propaganda socialista fra contadini* (1884); *La política parlamentare nel movimento socialista* (1890); II *nostro programma* (1903); y véase también M. Netdau, *Errico Malatesta* (1922, en italiano).

CAPÍTULO XIII

Para una bibliografía completa acerca del socialismo norteamericano, véase el volumen 2 de D. D. Egbert y S. Persons, Socialiswi *and American Life* (1952), Para la historia general del socialismo norteamericano, véase M. Hillquit, *History of Socialism in the United States* (1903); L. Symes y T. Clement, *Rehel America* (1934); C. A. Madison, *Critics and Crusaders* (1947); J. Macy, *Socialism in America* (1916); J. R. Commons y colaboradores, *History of Lahor in the United States* (4 vols., 1918-35) y *A Documentary History of American Industrial Society* (10 vols., 1910-11); P. S. Foner, *History of the Lahor Movement in the United States to the Founding of the American Federation of Labor* (1947); N. J. Ware, *The Lahor Movement in the United States, 1860-*1895 (1929); A. Bimba, *History of the American Working* Class (1927); J. Oneal, *The Workers in American History* (1910; última edición, 1927); F. E. Haynes, Social Poíittcs *in the United States* (1924); P. K. Crosser, *Ideologies and American Lahor* (1941).

Entre las biografías, véase J. C. Sylvis, *The Life, Speeches, Lahors and Essays of William H. Sylvis* (1872); C. Todes, *William H. Sylvis and the National Lahor Union* (1942); K. Obermann, *Joseph 'Weydemeyer* (1947); A. E. Morgan, *Edward Bellamy* (1944) y *The Philosophy of Edward Bellamy* (1945); J. R. Buchanan, TTte *Story of a Lahor Agitator* (1903); A. Sotherarí, *Horace Greeley and other Pioneers of American Socialism* (1915).

Obras más especializadas son W. F. Kamman, *Socialism in Germán American Literature* (1917); B. D. Wolfe, *Marx ana, America* (1934); H. Schlüter, *Die Anfdnge der deutschen Arbeiterbewegung in Amerika* (1907) y *Die Internationale in Amerika* (1918); R. T. Ely, *The Lahor Movement in America* (1890); E. y E. M. Aveling, *The Working-Class Movement in America* (1888); W. J. Kerby, *Le Socialisme aux États-Unis* (1897); C. H. Vail, *Modern Socialism* (1897) ; L. Cronlund, *The Co-operative Commonwealth* (1384) y *Owr Destiny* (1891); N. Fine, *Labor and Farmer Parties in the United States, 1828-1928* (1928) .

Para De León véase la colección de sus *Speeches and Editorials* (2 vols., sin fecha); *As to Politics* (artículos reimpresos, 1935); *What Means This Strike?* (1898); *Reform or Révólution* (1899); *Socialism versus Anarchism* (1901); *The Burning Question of Trade Unionism* (1904); *Principies of Industrial Unionism* (1905); *Socialist Reconstruction of Society* (1905); *Two Pages from Román History* (1908), etc. Véase también el *symposium Daniel De León, The Man and his Work* (1919).

Para los Knights of Labor, véase sus *Proceedings* (1878-1913) y *Journal* (1880-1918); T. V. Powderly, *Thirty Years of Lahor* (1889). Para U. S. Stephens, véase G. E. McNeill, *The Lahor Movement* (1887), y N. J. Ware, *op. cit.*

De las obras de Henry George véanse *Our Land and Land Policy* (1871); *Progress and Poverty* (1879); *The lrish Land Question* (1881); *Social Problems* (1883); *Protection or Free Trade?* (1886); *The Condition of Labor* (1891); *A Perplexed Philosopher* (1892), todas incluidas en sus *Complete Works* (8 vols., 1906-11). Véase también H. George, Jr., *Life of Henry George* (2 vols., 1911); L. F. Post, *The Prophet of San Francisco* (1930); A. N. Young, *History of the Single Tax Movement in the United States* (1916); y acerca de Henry George en Inglaterra, H. M. Hyndman, *Record of an Adventurous Life* (1911), y artículos por E. P. Lawrence en la revista norteamericana *Journal of Economies and Sociology* (julio y octubre, 1951).

Con respecto a Edward Bellamy, véanse sus dos novelas socialistas *Looking Backward* (1887) y *Equality* (1897), y también, entre sus folletos, *The Parable of the Water Tank* (sin fecha), *Plutocracy or Nationalism, which?* (1889), y *The Programme of the Nationalists* (1894).

CAPÍTULO XIV

Para el período que comprende desde la decadencia del cartismo al renacimiento socialista de la década de 1880, véase F. E. Gillespie, *Lahour and Politics in England, 1850-1867* (1927); T. Rothstein, From *Chartism to Labourism* (1929) ; A. W. Humphrey, *History of Labour Representation* (1912) y *Robert Applegarth* (1915); G. D. H. Colé, *British Working-Class Politics,* 1832-1914 (1941) y *The Common People* (en colaboración con R. W. Póstgate, revisado, 1946) H. B. Bonner, *Life of Charles Bradlaugh* (1894); F. W. Soutter, *Fights for Freedom* (1925) y *Recollections of a Labor Pioneer* (1923); M. Beer, *History of British Socialism* (1920; revisado, 1929); J. Clayton, *The Rise and Decline of Socialism in Great Britain* (1926). H. M. Pelling, *The Origins of the Labour Party* (1954) apareció después de estar terminado este libro; pero leí el original antes de corregir las últimas pruebas.

Acerca de la Federación Social-Demócrata, véase H. W. Lee y E. Archbold, *Social Democracy in Britain* (1935); H. M. Hyndman, *The Record of an Ad-*

venturous Life (1911) y *Furiher Reminiscences* (1912); F. J. Gould, H M *Hyndman, Prophet of Democracy* (1928); R. T. Hyndman, *The Last Years of H. M. Hyndman* (1923); *W. Kent, John Burns: Labour's Lost Leader* (1950); G. D. H. Colé, *John Burns* (1943); J. Burgess, *John Burns: the Bise and Progress of a Right Honourable* (1911); Edward Carpenter, *My Days and Dreams* (1916); E. Belfort Bax, *Reflections and Reminiscences* (1918).

Las obras principales de Hyndman son *England for All* (1881); *The Historical Basis of Socialism* (1883); *Commercial Crises of the Nineteenth Century* (1892); *Economics of Socialism* (1896); *The Future of Democracy* (1915); *The Awakening of Asia* (1919); *The Evolution of Révólution* (1920). Véase también H. M. Hyndman y William Morris, *A Summary of the Principies of Socialism* (1884), y el debate de Hyndman con C. Bradlaugh publicado con el título *Will Socialism benefit the English People?* (1884). Véanse también varios folletos de Hyndman, publicados por la Federación Social-Demócrata; por ejemplo, *Socialism and Slavery* (1884), y los informes de la Federación Social-Demócrata y las colecciones de los periódicos *Justice* y *The Social Democrat.*

Respecto a la Liga socialista véanse la colección de *The Commonweal;* el *Manifestó of the Socialist League,* anotado por W. Morris y E. B. Bax (1885); *Socialist League Address to Trades' Unions* (1885); For *Whom Shall We Vote?* (1885); T. Binning, *Organised Labour: The Duty of Trades' Unions in relation to Socialism* (1886).

Para William Morris, véase *Life,* por J. W. Mackail (1899); Aymer Vallance, *William Morris, his Art, his Writings, and his Public Life* (1897); J. Bruce Glasier, *William Morris and the Early Days of the Socialist Movement* (1921); H. V. Wiles, *William Morris of Walthamstow* (1951); *The Letters of William Morris,* editadas por Philip Henderson (1950); y la introducción por May Morris a los 24 volúmenes y a los dos volúmenes suplementarios de los *Collected* Works (1910-15); volúmenes suplementarios, 1936). Entre las obras del mismo Morris véanse especialmente *News from Nowhere* (1891); *A Dream of John Ball* (1888); *The Pilgrims of Hope* (publicada en *The Commonweal,* 1886); S¡g»s *of Change* (1888); *Hopes and Fears for Art* (1882); *Architecture, Industry and Wealth* (1902); *Essays and Lectures on Art and Socialism* (1947); *Socialism, its Growth and Outcome,* en colaboración con R. Belfort Bax (1893); *Gothic Architecture* (1893). De los folletos, merecen mención los siguientes: *Under an Elm Tree* (1891); *Useful Work versus Useless Toil* (1886); *How 1 Became a Socialist* (1896); *Monopoly: or How Labour is Robbed* (1890); *True and False Society* (1888), *A Short Account of the Commune of Paris,* en colaboración con É. B. Bax y Victor Dave (1886); *The Decorative Arts* (sin fecha); Art, *Labour and Socialism* (1884); *Communism* (1903); *Chants for Socialists* (1884-5); *The Tahles Turned, or Nupkins Awakened* (1887).

Véase también E. Belfort Bax, *The Religions of Socialism* (1886); *The Ethics of Socialism* (1889); *Outlooks from the New Standpoint* (1891); *Outspoken Essays on Social Subjects* (1897); *Essays in Socialism* (1906); Tíie Lost *Episode of the French Révólution* (1911); *Reminiscences and Reflections* (1918); Edward Carpenter, *Towards Democracy* (1883; completada, 1905); *Civilisation, its Cause and Cure* (1891); *My Days and Dreams* (1916).

Acerca de los fabianos, véase E. R. Pease, *History of the Fabián Society* (1916; revisada, 1925); W. Knight (editor), *Memorials of Thomas Davidson, the Wandering Scholar* (1907); Bernard Shaw, *The Early History of the Fa-*

bian Society (1892), *Essays in Fabián Socialism* (1932), y (editor) *Fabián Essays in Socialism* (1889); y véanse los prólogos a ediciones posteriores, la más reciente de 1948); Margaret Colé, *Beatrice Webb* (1945) y (editor) *The Webbs and their Work* (1949); M. A. Hamilton, *Sidney and Beatrice Webb* (1933); Beatrice Webb, *My Apprenticeship* (1926) y 0«r *Partnership* (1948). Véanse también las colecciones de *The* Practica! Socialist, dirigidas por T. Molas (1886-1887), y los volúmenes encuadernados de *Fabián Tracts.* Las *Memorias Anuales* publicadas por la Sociedad Fabiana empiezan en 1889 y las *Fabián News* en 1891.

Respecto a Annie Besant, véase su *Autobiography* (1893), y *Lives* por G. Williams *(The Passionate Pilgrim,* 1932) y G. West (1927), y también numerosos folletos y la colección de *The National Reformer, The Link,* y *Our Córner.* Para Bradlaugh véase su *Autobiography* (1873), la biografía por Hypatia Bradlaugh Bonner (1894) y el volumen del centenario, *Charles Bradlaugh, Champion of Liberty* (1933), y también su *Labour and Law* (1891), *The National Reformer* y muchos folletos. Acerca del radicalismo de Chamberlain véase el *Unauthorized Programme* (1885) y *Life* por J. L. Garvin (1932-1934). Acerca de Dilke, véase G. M. Tuckwell y S. Gwynn, *Memoirs of Sir Charles Dilke* <1917).

La bibliografía referente a Keir Hardie y Robert Blatchford aparecerá en el volumen III.

CAPÍTULO XV

Acerca de los programas del Partido Social-Demócrata Alemán (1891) y del Partido Obrero Belga (1893) véase R. C. K. Ensor, *Modern Socialism as Set Forth by Socialists* (1903; revisada, 1910). Acerca de Kautsky véase la colección de *Die neue Zeit* desde 1883; *Tlie Worker's Programme* (1892).

ÍNDICE DE NOMBRES

INDICE GENERAL

Este libro se acabó de imprimir el día 30 de enero de 1974 en LITOARTE, S. DE R. L., Ferrocarril de Cuernavaca núm. 683, México 17, D. F., se imprimieron 5,000 ejemplares.

4608

Historia del pensamiento socialista

II. Marxismo y Anarquismo

En este segundo volumen de la *Historia del Pensamiento Socialista*, G. D. H. Cole expone las luchas internas que sostuvieron los distintos grupos ideológicos de la clase obrera durante el largo e interesante período que va de 1850 a 1890, luchas que "fueron realmente los dolores del parto del socialismo como fuerza internacional". De esta dialéctica ideológica surgió un movimiento obrero fortalecido, y el marxismo ocupó una posición predominante en su organización y dirección.

La principal diferencia que Cole plantea entre la época generadora de la ideología socialista —abordada en el primer volumen— y la que trata el presente se encuentra en que "el socialismo llegó a ser por primera vez, decisivamente, un movimiento de la clase obrera apoyado en un vasto proletariado de asalariados industriales de fábricas, minas, ferrocarriles y otras fuentes de ocupación relativamente en gran escala" y donde "los teóricos ya no construyen sus teorías en el vacío", sino referidas a una dura realidad histórica.

El libro se inicia con un capítulo sobre el socialismo después de 1848, y pasa a examinar el socialismo alemán en la década de 1850, al que le siguen páginas relacionadas con los comienzos del socialismo en Rusia. Posteriormente, se repasan el socialismo belga en la década de 1850 y la accidentada vida del jurista-líder Lassalle. Luego expone la actuación de la Primera Internacional, así como la significación histórica de un acontecimiento fundamental: la Comuna de París. Más tarde, la presencia de Bakunin y el socialismo alemán después de Lassalle. Marx y Engels son explicados a través de sus obras más representativas: *El capital* y el *Anti-Dühring*. El estudio del anarquismo y del anarco-comunismo, el socialismo norteamericano, el renacimiento del socialismo británico y el socialismo a principios de la década de 1890 cierran este apretado y crítico texto.



FONDO DE CULTURA ECONOMICA